

Maskulinitet i laiene til Marie de France

De un mut ancïen lai bretun

Le cunte e tute la reisun

Vus dirai, si cim jeo entent

La verité, mun esciënt.

(Eliduc v.1-4)

Nu vil jeg - efter evne ó fortelle sannheten om et gammelt bretonsk dikt,
dets innhold og budskap,
slik jeg selv har oppfattet det.

av

Yvonne Eide

Institutt for arkeologi, konservering og historiske studier, IAKH

Universitetet i Oslo

Våren 2011

Forord

öNe vus sanz mei, ne mei sanz vusö

öIngen deg uten meg, ingen meg uten degö.

Det må innrømmes: Det var disse ordene uttalt av Tristan som fikk meg til å velge Marie de France som kilde. Hvilken liten pike har vel ikke drømt om å kunne leve i middelalderens fortellinger der ridderen på den hvite hesten redder sin jomfru i nød? Som litt eldre ser jeg nå at ridderen ikke bare er dum og deilig, men et komplekst individ, i tillegg kan vel ikke kvinnene i Maries fortellinger karakteriseres som jomfruer! Til tross for brystne barndomsdømmer har jeg prøvd å leve meg inn i Maries tekster ved å se hennes vakre språk, hennes underfundige måte å fremstille verden på og hennes levende, men samtidig stereotypiske karakterer.

Den totale innlevelsen i laienes verden har til tider vært utfordrende siden denne avhandlingen ble til samtidig med mitt første barn. Bleier, amming og trilletter har blandet seg med riddere, tekstanalyser og maskulinitet i tider med lite søvn. Multitasking er ikke lenger et fremmedord.

I dette forordet vil jeg takke min veileder Bjørn Bandlien for inspirasjon og oppmuntring. Han har vært svært tålmodig med en svært surrete kandidat! Deretter vil jeg takke min skjønne datter for gode smil og fantastisk latter når dagene har blitt lange. Til sist, men ikke minst: denne oppgaven er dedikert til superpappaen og supermannen Frank Robert.

Sammendrag

Denne masteroppgaven har maskulinitet på slutten av 1100-tallet som tema. Oppgavens hovedkilde er Marie de Frances *Lais*, fortellinger skrevet mellom 1150 og 1200. Målet har vært å se om hennes fremstillinger av maskulinitet kan si noe om konstruksjonen av maskulinitet ved det engelske hoffmiljøet på slutten av 1100-tallet. Ved å bruke litterær analyse som metode har jeg forsøkt å sette hennes tekster opp mot deres historiske kontekst. Sentralt i oppgaven er hvordan laiene fremstiller maskuline idealer, hvordan ulike normsett for ekteskap, seksualitet og kjærighet påvirker ridderen i Maries tekster og den virkelige ridderen, og hvordan Maries tekster kan settes i sammenheng med livet ved hoffet og hoffpublikummet.

Spenningene som kommer til syne i forhold til hva som er maskuline idealer for ridderen og hvilke normsett han må ta stilling til, kan knyttes til Maries kjennskap til hoffkulturen. Hennes forbindelse til hoffet kommer til syne ved at handlinger og karakterbeskrivelser kan kjennes igjen av samtidens publikum. Gjennom en fiktiv verden får de mulighet til å reflektere selv og stille spørsmål ved ulike normer som legger føringer på hva som kan oppfattes som maskulint.

Gjennom analyse blir ulike spenninger for ridderenes identitet avdekket, og jeg knytter disse spenningene til konstruksjonen av maskulinitet i Maries samtid. Oppgaven argumenterer for at laiene reflekterer en endringsprosess som startet på 1100-tallet, i både samfunnet og i hoffmiljøet. Motsetningene i samfunnet blir tydeliggjort i laiene og får konsekvenser for hvordan maskulinitet blir fremstilt. Ridderne i laiene opplever en spenning mellom egne, individuelle ønsker og pliktene og forventningene fra samfunnet om hva en maskulin identitet er. Maries fokus ligger på individualitet, og individets valgmuligheter, refleksjon over normer, adskillelse fra slekten og tilhørighet til aristokratiet. Min konklusjon er at Marie fremstiller en ny type maskulinitet, basert på de nye strømningene som fremhevet individualitet, sensitivitet og høviskhet.

Innhold

| | |
|---|----|
| 1 Innledning | 1 |
| 1.1 Historisk kontekst | 1 |
| 1.2 Begrepsavklaringer | 3 |
| 1.2.1 Ideal og norm | 3 |
| 1.2.2 Høvisk kjærlighet | 4 |
| 1.2.3 Hvordan forstå maskulinitet? | 5 |
| 1.3 Problemstilling | 6 |
| 1.4 Laiene til Marie de France | 7 |
| 1.5 Laiene som historisk kilde | 13 |
| 1.6 Metode | 15 |
| 1.7 Disposisjon av oppgaven | 17 |
| 2 Maskulinitetsidealer hos Marie | 19 |
| 2.1 Vakker på utsiden, vakker på innsiden | 21 |
| 2.2 Ridderen, en kriger? | 23 |
| 2.3 Homososiale bånd og vennskap mellom menn | 26 |
| 2.4 Ridderens aristokratiske tilknytning | 30 |
| 2.5 Gjenstander og identitet | 33 |
| 2.6 Maskuline idealer | 36 |
| 3 Ekteskap, seksualitet og kjærlighet i laiene | 39 |
| 3.1.1 Ekteskapet som en sosial og politisk allianse | 40 |
| 3.1.2 Kirkens syn på ekteskapet | 40 |
| 3.1.3 Romansediktningen | 41 |
| 3.1.4 Modellbruk og hypoteser | 42 |
| 3.2 Spor av konflikter mellom ulike normer for ekteskapet | 44 |
| 3.2.1 Valget av ektefelle | 44 |
| 3.2.2 En idealisering av utroskap? | 46 |
| 3.2.3 Mannen som far | 50 |
| 3.2.4 Laienes beskrivelser av kjærlighet | 51 |
| 3.2.5 Konklusjon på hypotese 1: Laiene uttrykker konflikten mellom de ulike normsettene. | 53 |
| 3.3 Kjærlighet i laiene | 55 |
| 3.3.1 Høvisk kjærlighet i laiene? | 55 |
| 3.3.2 Kjærligheten til en kvinne påvirker den maskuline identiteten | 58 |
| 3.3.3 Konklusjon av hypotese 2: Kvinnens rolle i konstruksjonen av maskulinitet | 61 |
| 3.4 Valget av maskulin identitet | 62 |
| 4 Tekst og kontekst | 65 |

| | |
|---|----|
| 4.1 Hoffkulturen rundt Marie de France | 66 |
| 4.1.1 Marie og hoffet til Henrik II | 66 |
| 4.1.2 En høvisk ridder | 68 |
| 4.2 Publikum | 70 |
| 4.2.1 Å bli hørt | 72 |
| 4.2.2 Publikums opplevelse av laiene | 73 |
| 4.3 En feminin stemme? | 75 |
| 4.3.1 Kritikk av normer | 77 |
| 4.3.2 Utfordring av kjønnsroller | 78 |
| 4.3.3 Bruk av overnaturlige elementer | 81 |
| 4.4 Kritiske spørsmål | 83 |
| 5 Konklusjon | 87 |
| 5.1 Resultater av analysen | 87 |
| 5.2 Hoffpublikummet | 91 |
| 5.3 Endringer i samfunnet og en ny maskulinitet | 92 |
| Litteraturliste | 95 |

1 Innledning

Kan diktning fra slutten av 1100-tallet reflektere forholdene og ideene i samtiden eller må tekstene tolkes som en fiksjon? Slik jeg ser det er samfunn og litteratur i konstant endring og begge er en del av en prosess der de virker på hverandre. Med utgangspunkt i Marie de Frances *Lais* vil jeg gjøre rede for forestillinger om maskulinitet i laiene og konstruksjoner av den maskuline kjønnsidentiteten i hoffmiljøet i England på slutten av 1100-tallet. Jeg har valgt Marie de France som hovedkilde fordi det er interessant med en kvinnelig forfatters perspektiv på maskulinitet i en tid da det var få kjente kvinnelige diktere.

I dette kapittelet vil jeg først introdusere emnet ved å si noe om den historiske konteksten og deretter i teoridelen klargjøre begrepene öidealö, öhövisk kjærlighetö og ömaskulinitetö. Etter dette vil jeg gå gjennom problemstillingen, og dens underliggende spørsmål, for så å vise kildeutvalget jeg har valgt for å besvare spørsmålet. For å bedre leserens forståelse av avhandlingen gir jeg en kort presentasjon av laiene og et sammendrag av hver enkelt lai. Bruken av laiene som historisk kilde vil også bli presentert. Til slutt i oppgaven kommer jeg inn på metode, og en skisse av oppgavens oppbygging. Gjennom dette innledningskapittelet vil jeg fremheve relevante forskere både på tidsepoken, Marie de France, laiene og maskulinitet.

1.1 Historisk kontekst

I denne oppgaven fokuseres det på den tiden av høymiddelalderen som Marie diktet i, fra ca 1150 til 1200. Dette var en tid med flere endringer i samfunnet. 1100-tallet har av flere blitt omtalt som en renessanse (Swanson 1999, Holmes 2001), der det kom nye tolkninger av lov og rett, og en oppblomstring av kunst og arkitektur (Holmes 2001:142ff.). Historikeren R. I. Moore (2000) argumenterer for at Europa, slik vi kjenner det, ble skapt rundt år 1000, og ikke rundt år 0 som flere tidligere har antatt. Han skildrer et Europa i en skapelsesprosess, og argumenterer for at år 970-1215 kan bli kalt öden første europeiske revolusjonö (2000:2-3). Også den franske middelalderhistorikeren Georges Duby (1994:140 ff.) peker på at perioden 1125 til 1275 var en tid med mye endringer, med for eksempel bedre infrastruktur, byvekst og befolkningsvekst. I løpet av denne perioden ble landet både politisk og økonomisk mer knyttet til byene, penger fikk mer betydning for sosial makt, og korstogene utviklet seg og begynte på sin slutt. Duby beskriver at det kulturelle miljøet var influert öwith the need for

truth, the thirst for understanding and the taste for the modernö (Duby 1994:140). Endringene i denne perioden vil bli brukt som utgangspunkt for å forklare maskuliniteten som kompleks og foranderlig.

Termen öhövisk kulturö blir brukt både om den romantiske dikningen i höymiddelalderen, og om selve kulturen. Her vil den brukes om kulturen, de perspektiver og forventinger, som ofte er knyttet til livet ved hoffet og ridderideologi. Hoffene var knutepunktet for sosial aktivitet, og var på denne måten en del av den sosiale strukturen som formet individets adferd gjennom konkurranse med, og offentlig evaluering av, likestilte. Essensielt for oppgaven er romansenes tilknytning til den sekulære elitekulturen i hoffet og i velstående hushold i Europa. Marie diktet til ære for et publikum ved hoffet, den aristokratiske overklassen. Dette stemmer overens med andre diktere av romanser på denne tiden, for eksempel Jean Renart og Gerbert de Montreuil som dedikerte diktningen sin til blant annet grever og grevinner (Baldwin 2000:248).

Den amerikanske middelalderhistorikeren John W. Baldwin (2000:248-249) påpeker at publikum var tilhørere, de hørte enten på forfatteren selv eller en profesjonell underholder. Det er også mulig at de leste manuskriptene for seg selv. Han legger vekt på at verkene er dedikert til grever og grevinner, og i Maries tilfelle også til en konge, og at romansene ofte handler om mennesker fra overklassen. Den amerikanske litteraturhistorikeren Roberta L. Krueger (2000a:5) hevder at romansediktingen var en del av konstruksjonen av sosiale koder for denne eliteminoriteten. Særlig var ridderlighet sentralt i defineringen av sosiale identiteter og rettferdiggjøringen av privilegier og dermed i styrkingen av både klasseskiller og kjønnskiller. Spørsmål som er interessante, men vanskelige å svare på, er om hvordan litteraturen er formet av publikummet i den höviske kulturen? Hvilke forventninger hadde publikum når de hørte litteraturen? Hvilke reaksjoner hadde de til den, og hvordan så de på forholdet mellom diktning og virkelighet? Dette er spørsmål som underveis kan belyse temaet for oppgaven, og som kan diskuteres, men som ikke nødvendigvis vil få helt klare svar.

Mannen i middelalderen kunne komme i mange former, der den mest kjente inndelingen er i de som kjemper, de som ber og de som arbeider. Maskulinitet kunne bli definert ulikt på slutten av 1100-tallet, og den mannlige statusen ble knyttet til ulike forventninger, plikter og krav i forhold til ulike maskulinitetsidealer. For eksempel kan den höviske ideologien være bygget opp rundt flere spenninger som: indre/ytre, individet/kollektivet, ære og

berømmelse/ydmykhet, heteroseksuelt begjær/ homososialt fellesskap (Arnold 2009:169). Noen forskere fremhever et skille mellom geistlig maskulinitet og sekulær maskulinitet (Hadley 1999, Bennett 1999), mens andre skiller mellom riddere, universitetslærde og urbane håndverkere (Karras 2003). I denne oppgaven vil jeg fokusere på Maries romantiske diktning, laiene, og dermed en del på den høviske ridderen. Den historien der menn i hoffmiljøet fremstår som en enhetlig gruppe, kan utfordres av teorier om spenninger og motsetninger knyttet til normer og idealer. Kanskje viser det seg at menn og forståelsen av maskulinitet, i tillegg til å være en del av, også er en drivkraft til endringer på 1200-tallet. Den engelske historikeren John Arnold (2009:177) viser til at forskning på maskulinitet ikke nødvendigvis dreier seg om å finne noe helt nytt og ukjent, men burde forstås som et bidrag til å vise nye perspektiver ved maskulinitet i middelalderen.

Til tross for mye teori om undertrykkningen av kvinner i middelalderen, til tross for det faktum at menn i følge tradisjon og religion hadde kontroll over kvinnen, skal ikke forskning på maskulinitet i middelalderen kun bygge på disse forholdene. Den amerikanske historikeren Jo Ann McNamara (1994) argumenterer for at kjønnsrelasjoner ble endret mellom 1050 og 1150, med dette mener hun at nye stillinger i kirken, byvekst og en sekulær styring krevde at nye identiteter måtte bli økjønnetö. Hun viser til at disse forandringene undergraver en lettvinnt definisjon av maskulinitet (for eksempel som kriger). Hennes artikkel er med på underbygge synet jeg har på maskulinitet som noe foranderlig og preget av den historiske diskursen. Den amerikanske middelalderhistorikeren Ruth Mazo Karras's bok *From boys to men: Formations of Masculinity in Late Medieval Europe* (2003) vil være inspirerende for mitt prosjekt selv om den omhandler en tid ca. 120 år etter Marie. Hun tar for seg overgangen mellom barn og mann, og den prosessen det er å konstruere maskulinitet. Fokuset hennes ligger på makt og konkurranse i forhold til andre menn, noe som kan være sentralt i forståelsen av konstruksjonen av maskulinitet.

1.2 Begrepsavklaringer

1.2.1 Ideal og norm

I kapittel 2 bruker jeg begrepet öidealö for å finne ut om laiene har et maskulinitetsideal, og hva Marie karakteriserer som ideelle egenskaper. Ideal kan oversettes med mønster eller det som svarer til en ide om det fullkomne. For Max Weber (ifølge Seymour-Smith 1986:144) er

idealtypen et forsøk på å fange det som er essensielt ved et sosialt fenomen ved å overdrive noen trekk ved fenomenet. Disse trekkene er basert på det som allerede finnes i virkeligheten. Idealer er dermed noe et individ kan strekke seg etter, men ikke nødvendigvis være selv. Begrepet norm sikter derimot til hva som er forventet av individet i forhold til adferd i en spesiell kontekst (Seymour-Smith 1986:209). Normer er de uskrevede reglene som eksisterer innenfor en kultur. Som det kommer frem i kapittel 3, kan normer variere innenfor en kultur og gå imot hverandre.

1.2.2 Høvisk kjærlighet

Høvisk kjærlighet er knyttet til romansediktingen som oppsto på 1100-tallet, som Marie er en del av med sine laier. Termen er oversatt av det engelske *courtly love*, til tross for at det franske *fin'amour* blir mer brukt i fortellinger fra middelalderen enn *amour courtois*. Den franske middelalderhistorikeren Gaston Paris skapte begrepet høvisk kjærlighet i 1883 i forbindelse med forskning på Chrétien de Troyes romanse *Le Chevalier de la Charrete* fra ca 1170. Dette er en narrativ om den utenomekteskapelige kjærligheten mellom ridderen Lancelot og dronning Guenevere. Fortellingen består av mystisk kjærlighet og utenomekteskapelig sex, og Lancelot blir både hyllet og fordømt. På denne måten har *Le Chevalier de la Charrete* og flere av Chrétiens romanser blitt sentrale for tolkninger av høvisk kjærlighet (Kay 2000). For Paris innebærer høvisk kjærlighet altså risikoen for å bli oppdaget i et utenomekteskapelig forhold, en hylling av kvinnen, mannens ønske om å bevise sin kjærlighet, og en type regelkode/manerer (Moore 1979). For C.S. Lewis (gjengitt av Kay 2000:84) innebærer høvisk kjærlighet ydmykhet, høflighet, utroskap og kjærlighetsreligion. Senere har andre forskere pekt på underkastelsen av en med høyere sosial status og underkastelse for Kjærligheten som en autoritet (Kay 2000:84). Litteraturhistorikeren Sarah Kay (2000) viser til vanskelighetene ved oversettelse både i språk og over tid, men at man må se det som en term på både noe seksuelt og samtidig spiritielt.

Mye av den nye kjærlighetslitteraturen på 1100-tallet og fremover innebar en idealisering av kvinnen innenfor tradisjonen om høvisk kjærlighet. Tolkningen av denne idealiseringen av kvinnen og kjærligheten er omdiskutert. I Marie de Frances fortellinger er ofte mannen grepet av en lidenskap og kjærlighet for kvinnen. Dette kan tolkes som at den høviske diktningen presenterer noe nytt i sin samtid, en motsats til det patriarkalske samfunnet. Allikevel er det mange forskere, som Karras (2003) og Duby (1994) som mener at den høviske diktningen

bare er en fortsettelse av samfunnets realiteter. Mannen har fortsatt kontrollen og må sees på som det handlende subjektet, mens kvinnen blir redusert til et objekt og et offer uten personlig identitet eller verdi (Swanson 1999:202).

1.2.3 Hvordan forstå maskulinitet?

Det blir ofte skilt mellom sosialt kjønn og biologisk kjønn, den såkalte delingen mellom det engelske *gender* og *sex*. I denne oppgaven vil det bli lagt vekt på det sosiale kjønnnet. Kjønn er politisk, sosialt, kulturelt og symbolsk konstruert, og ikke bare biologisk gitt. Hva som blir fokusert på av adferd, verdier og roller vil variere både i tid og rom.

Kjønnsforskning har noen ganger blitt synonymt med kvinneforskning og kvinnehistorie. Særlig siden slutten av 1970-tallet har fokuset vært på kvinner. Feministisk inspirerte historikere skulle skrive den öglemta historien som fortalte om kvinner som ble kontrollert og marginalisert. Forskning på maskulinitet er derimot noe senere ute, og det er kun i det siste at maskulinitet har blitt et stort fag. Den feministiske historieskrivingen har åpnet døren for å kunne studere menn, ikke som en del av den patriarkalske systemet, men som kjønnete.

Clare A. Lees og Thelma S. Fenster (Lees og Fenster 2002:12) påpeker at det ensidige fokuset på kvinner når forskere debatterer kjønn er med på å undertrykke både menn og kvinner.

Mannsforskeren Raewyn Connell er en sentral bidragsyter innenfor studier av maskulinitet. Han viser til fire vanlige måter å definere maskulinitet på innenfor kjønnsforskningen. Den første er den *essensialistiske* definisjonen som fokuserer på noen bestemte trekk som blir definert som kjernen i det å være mannlig. Den andre definisjonen er *positivistisk* og den vil beskrive maskulinitet som ödet menn faktisk erö, basert på en type statistikk over typiske trekk. Den tredje definisjonen forstår maskulinitet som noe *normativt*, der hva menn *burde* være er sentralt. Den siste definisjonen er semiotisk, der maskulinitet er forstått som en motsats til det feminine (Connell 2001:31-33).

Connell mener alle disse definisjonene har sine begrensinger, og han ønsker heller å fokusere på det relasjonelle og situasjonelle aspektet ved maskulinitet. I likhet med de engelske sosiologene Stephen M. Whitehead og Frank J. Barrett (2001:15) mener han at maskulinitet ikke er noe i seg selv eller er noe en *har*, men at det heller kan defineres som noe en *gjør*.

Maskulinitet blir innenfor dette perspektivet kompleks, foranderlig og formet av den historisk dominante diskursen. Whitehead og Barret (2001:15) konstaterer at

...masculinities are those behaviours, languages and practices, existing in specific cultural and organizational location, which are commonly associated with males and thus culturally defined as not feminine.

Maskulinitet blir ikke sett på som en essens, kjerne, men heller et sett med signaler og tegn som kommer tilsyne performativt. Det er viktig å huske at endringer i maskulinitet, som endringer i muligheter og erfaringer, ikke nødvendigvis viser en maskulinitet i krise (Whitehead og Barrett 2001:9), men at dette er en del av det relasjonelle og situasjonelle aspektet ved maskuliniteten.

“To understand gender, then, we must constantly go beyond gender” (Connell 2001:37). Connell ser på maskulinitet som et flertallsord: Maskuliniteter, siden det finnes mange ulike måter å være mann på. Han deler menn i fire grupper, basert på deres hierarkiske forhold til hverandre. Den *hegemoniske maskuliniteten* har den ledende posisjonen innenfor en viss kontekst og står i motsetning til den *underordnede maskuliniteten*. Den *medskyldige/medvirkende maskuliniteten* støtter opp om det gjeldende systemet og får goder av det, mens den *marginaliserte maskuliniteten* viser at det ikke bare er kjønn som avgjør hvilken rolle man har. Kjønn må tolkes sammen med andre strukturer i samfunnet, som klasse, etnisitet og seksualitet (Connell 2001).

1.3 Problemstilling

Temaet for oppgaven er "**Forestillinger om og konstruksjoner av maskulinitet i det engelske hoffmiljøet ved slutten av 1100-tallet, med utgangspunkt i Marie de Frances diktning**". Med *forestillinger om og konstruksjoner av* tenker jeg på ideene om og presentasjonene av maskulinitet i laiene og deres tilknytning til dannelsen av maskulinitet i hoffmiljøet. Problemstillingen er rettet mot en spenningsdimensjon, en spenning mellom de ulike normene og forventningene i samtiden, og den betydningen den har for konstruksjonen av maskulinitet og fremstillingen av maskulinitet i litteraturen mellom 1150 og 1200.

Finnes det flere motstridende normsett for den maskuline identiteten? Er det spenninger mellom ulike normer? Kommer dette til syne hos Marie de France? Har motsetningen mellom de ulike normene en betydning for Maries fremstilling av maskulinitet? Denne vinklingen svarer til det økte fokuset i nyere forskning på maskuliniteter. Min hovedhypotese er at **Marie de Frances laier kan vise de kryssende og motsigende maskuline kjønnsidentitetene i den høviske kulturen på slutten av 1100-tallet.**

Særlig spennende er det at Marie de France var den eneste kvinnen vi vet om som diktet i den høviske tradisjonen. Dette vil legge noen føringer på spørsmålene i oppgaven. Har hun et særskilt "feminint" blikk på det mannlige, eller er hun en del av den høviske ideologien? Er det hennes individuelle stemme, eller inngår hennes forestillinger om maskulinitet i en videre endring av kjønnsidentitet på 1100-tallet? Er det spenninger mellom ulike maskuline og feminine identiteter i hennes verker? Kan det være at laiene inneholder kritikk av samfunnet? Med andre ord: Hvordan kan Marie de Frances fremstilling av maskulinitet knyttes til normer i hennes samtid? Disse underspørsmålene kan være med på å avsløre om det var spenninger mellom den sosiale strukturen og hennes diktning.

1.4 Laiene til Marie de France

Slutten av 1100-tallet er preget av tre litterære impulser som også påvirket Marie de Frances laier. Den første er den klassiske, med en interesse for antikkens verker. Den andre er trubadurdiktningen som la vekt på kjærlighetens vesen, og den tredje er den bretonske inspirasjonen, med elementer fra den keltiske diktningen. Marie selv henviser til at mye av fortellingene hennes er skrevet med utgangspunkt i folkelig tradisjon. Hennes fortellinger er episk-lyriske vers som omhandler kjærlighet og komplikasjoner i forbindelse med den (Nordahl 1982:16).

Laien som sjanger regnes til den høviske litteraturen, noe den religiøse og didaktiske litteraturen ikke gjør. Det er da særlig kjærlighetsaspektet som gjør at laiene, sammen med kjærlighetsdiktningen og romansene, tilhører den høviske litteraturen. Laiene har mye til felles med kjærlighetsdiktningen, blant annet ved at kjærligheten oppleves som problematisk i forhold til sosial status og utroskap. Både kjærlighetsdiktningen og laiene beskriver en intens kjærlighetsopplevelse. Allikevel har Maries laier mye til felles med andre narrativer, som

romanser. Glyn S. Burgess og Keith Busby (2003:26) oppfatter laisjangeren som en overgangssjanger mellom den lyriske diktningen og romanser. Noen av de lengre laiene, som *Lanval*, kan beskrives som miniromanser, mens andre er korte og beskriver kun en episode.

Skillet mellom lai og romanse er vagt, men det er noen ulikheter som kan kommenteres. Marie har en viss knapphet i språket i laiene, hun utbroderer ikke alle hendelser, som de klassiske romansene kan gjøre. Flere steder i laiene kan tiden gå uten at hun nødvendigvis forteller alt som har skjedd i denne tiden. Hun gir publikum akkurat nok til å forstå historien. Burgess og Busby (2003:32) påpeker at menneskene i Maries laier opplever eventyr¹, og at eventyr er noe som *hender med* mennesker i laiene. Dette er en klar motsetning til menneskene, og da særlig heltene, i romansene som bevisst *oppsøker* eventyr. I laiene er eventyret knyttet til individets opplevelse av det, mens i romansene er det som regel flere som drar nytte av eventyret, ved for eksempel frigjøring av fanger. Til tross for disse skillene, regner flere laier som en gren av romansesjangeren, og den blir ofte sammenliknet med romansene. Også i denne avhandlingen vil laiene bli sammenlignet med romanser.

Laiene er skrevet på gammelfransk, som var et levende språk i det aristokratiske England på denne tiden.² Marie de Frances *Lais* er ofte oversatt til norsk som öfortellingö, men jeg velger å bruke ordet *lai* som et norsk ord³ siden öfortellingö vil utelukke relasjonen laiene har til sang og melodi. Lai-sjangeren er vag, Helge Nordahl velger å beskrive den som en fortelling om en minneverdig hendelse (Nordahl 1982:16). De tolv laiene er skrevet som dikt og er tilknyttet en prolog på 56 verselinjer. Laiene selv varierer i lengde, fra *Chevrefoil* på 118 verselinjer til *Eliduc* på 1184 verselinjer. Jeg har valgt å bruke de gammelfranske versene i teksten og skrive oversettelsene i fotnotene. De norske oversettelsene av laiene er gjort av Helge Nordahl (1982) i *Fortellinger*.⁴

¹ Ideen om *aventur* kommer fra det latinske *advenire*, som betyr öå hendeö (Burgess og Busby 2003:32.). Jeg kunne også oversatt det til norsk med opplevelse.

² Etter den normanniske invasjonen av England under Wilhelm Erobreren i 1066 snakket aristokratiet i England gammelfransk

³ En fornorskning av ordet: lai ö laiene ö laier ö laiene.

⁴ Jeg anbefaler gjerne den engelske oversettelsen av laiene av Burgess og Busby (2003).

Sammendrag av prologen og laiene til Marie de France

Prologen

Disse versene handler om diktningens gave. Det er viktig å vise sin begavelse og få beretninger til å blomstre. Gamle skrifter blir sett på med nye øyne etter hvert som tiden går. Dette var grunnen til at Marie tenkte på å oversette en lærerik fortelling fra latin til romansk folkemål. Hun forkaster den tanken, for det ville ikke økt hennes rykte. Hun valgte heller å skrive ned bretonske fortellinger, som hun hadde hørt, til vers. Hun dedikerer fortellingene til en edel konge⁵, og håper han ikke dømmer henne for å gi ham denne gaven.

Guigemar

Marie bruker den første delen av Guigemar til å snakke om dem som misunner og baktaler henne på grunn av hennes diktning.

Guigemar er en ung ridder; vakker, klok, elsket og med god bakgrunn. Han har en feil; han kan ikke elske, til tross for at mange kvinner vil ha ham. En dag han er på jakt skyter han en hvit hind med gevir. Pilen blir slynget tilbake og skader Guigemar i låret. Hinden forbanner ham, og sier at han ikke skal leges før en kvinne lider av kjærlighet til ham og han lider like mye. Guigemar går om bord i et ubemannet skip som fører han til en kvinne som er innesperret av sin ektemann. De faller for hverandre og han lever sammen med henne i hemmelighet i ett og et halvt år. De sverger troskap til hverandre; hun får en type kyskhetsbelte og han får en knute på skjorten som ingen andre skal kunne løsne. De blir avslørt og Guigemar må dra fra sin elskede. Kvinnen blir innesluttet i et tårn i over to år, før hun klarer å rømme fra sin ektemann. Hun blir fanget opp av Meriaduc, som ønsker hennes kjærlighet. Meriaduc presenterer henne for Guigemar, og de kjenner ikke igjen hverandre før de har løsnet knuten og kyskhetsbeltet. Meriaduc vil ikke la Guigemar få kvinnen, og blir drept. Diktet skal synges til harpe eller rota.

Equitan

öIngen kan elske og holde hodet klart samtidig.ö Historien handler om kong Equitan av Nantes. Han hadde en vasall med en vakker kone, han forelsker seg i kona og ønsker å ha et forhold til henne. Han reflekterer over om det er riktig i forhold til sin vasall, men bestemmer seg for å overtale henne til å bli hans elskerinne. Hun har noen innvendinger, blant annet at de

⁵ Mest sannsynlig Henrik II

ikke har samme sosiale status, men blir til slutt hans. De er elskere over lang tid, inntil kongen føler et press på at han må gifte seg. De planlegger å drepe vasallen, men ender selv opp døde. ÖDen som søker å skade sin neste, rammer seg selvö.

Le Fresne (Asken)

Det var en gang to riddere som hadde hver sin kone. Den ene kona fødte tvillinger, og den andre kona sier at de må ha vært avlet med to ulike menn. Alt samme år føder den andre kona tvillingjenter, og hun sender i hemmelighet bort den ene jenta. Med seg får hun et kostelig klede og en ring. Hun blir lagt i en ask (*Fresne*) ved et kloster, og blir boende i klosteret og kalt Le Fresne.

En ridder, Gurun, hører om henne og ved første møte blir de forelsket. Hun blir boende hos ham som hans elskerinne. Etter press fra sine vasaller om å gifte seg med en fra sin egen stand, blir det arrangert at han skal ekte La Codre (hassel). Le Fresne aksepterer dette og dekorerer brudesengen med sitt eget klede. Brudens mor gjenkjenner kledet som det hun sendte med sin ukjente datter. La Codre er Le Fresnes tvilling. Moren forteller endelig sannheten, og Le Fresne får gifte seg med sin elskede Gurun.

Bisclavret (Varulven)

Varulven er et ondt vesen, men önä vil jeg fortelle om Bisclavretö. Han var en god ridder, men var fraværende tre dager i uken. Hans kone spør ham om hvor han er, og etter mye lirking får hun vite at han er en varulv disse dagene. Han forteller også hvor han gemmer klærne sine. Hustruen blir redd og ved hjelp av en annen ridder forråder hun sin mann ved å stjele klærne hans, så han forblir en varulv. Ridderen gifter seg med Bisclavrets hustru. Etter et år treffer Bisclavret på kongen og kysser hans fot. Etter dette møtet blir Bisclavret, i varulvens vesen, kongens lojale følgesvenn. Ulven skader aldri noen, bortsett fra ridderen som giftet seg med kona hans, og senere sin kone, som han river av nesen på. En forstandig mann foreslår å forhøre konen for hvorfor varulven hater henne, og ved tortur tilstår hun. Klærne til Bisclavret blir funnet frem, og han kan igjen bli en mann. Hustruen blir forvist fra landet og flere av kvinnene i slekten hennes ble født uten nese.

Lanval

Som ridder under Arthur blir Lanval glemt når Arthur deler ut gaver. Han søker ut av byen og treffer en utenomjordisk fe. Hun er ekstremt rik og vakker, og sjenker Lanval sin kjærlighet

og mange gaver på en betingelse: Han må ikke fortelle noen om henne. Nå kan Lanval gi gaver videre og han fanger dronningens oppmerksomhet. Hun tilbyr ham sin kjærighet, men Lanval avviser henne. Da insinuerer hun at han heller liker gutter. I sinne avslører han sin kjærighet til feen, og at feens fattigste tjenerinne er mer vakker enn dronningen. Dronningen sier til kongen at Lanval har krenket henne og sagt at hun var mindre verdt enn sin kjærestes tjener.

Lanval er svært sorgfull siden han nå ikke lenger kan se sin elskede igjen. Han blir innkalt til kongens domstol, og må bevise at det han sa var sant. Da kommer feens tjenere frem, og til slutt feen. Hun er en åpenbaring av skjønnhet, den vakreste i verden. Hun forsvarer Lanval, og han får gå fri. Idet hun drar fra slottet hopper Lanval på hesten hennes og blir med henne til Avalon.

Les Deus Amanz (Kjæresteparet)

Det var en gang en konge som hadde en vakker datter som han ikke ønsket å gifte bort. Han meddeler alle om at kun den som kan bære henne opp på en fjelltopp utenfor byen uten hvile, skal få henne. En ung mann ønsker allikevel å prøve seg, siden han elsker den unge kvinnen. Han skaffer en styrkedrikk og skal bære henne opp fjellet. Under stigningen ber prinsessen om at han må ta en slurk av drikken, men det ønsker ikke den unge mannen. Han bærer henne til topps, men dør av utmattelse. Prinsessen dør kort etter av sorg. Fjellet kalles nå Les Deus Amanz.

Yonec

En kvinne er lukket inne i et tårn av sin gamle ektemann. Hun ber til Gud om en elsker, og ønsket blir oppfylt når en hauk flyr inn til henne og omgjøres til en ridder. Hun tar ham til sin elsker når han har bevist sin gudstro. Forholdet blir oppdaget og stålspisser blir satt på vinduet for å forhindre ham i å fly inn til kvinnen. Han blir dødelig såret, men sier til kvinnen at hun nå bærer hans barn, og at dette barnet skal hevne dem begge. Deretter forlater han henne, men hun hopper ut av tårnet og følger blodsporet etter ham. Ridderen er en konge, og når hun finner ham er han døende. Han gir henne et sverd som sønnen skal få når han hører om sin far for første gang. Yonec blir sønnens navn, og når han har nådd skjels år og alder drar han med sin stefar og mor til en fest. Der ser han farens grav, og moren forteller ham om hans egentlige far og farens død. Hun faller deretter død om. Yonec hugger hodet av sin stefar, og slik hevnet han morens lidelser med sin fars sverd.

Laiistic (Nattergalen)

To riddere var naboer, og den ene var gift med en vakker og verdig kvinne. Den andre ridderen fikk kontakt med den andres kone, og det utviklet seg kjærlighet mellom dem. De kan kun se hverandre og snakke sammen gjennom vinduene, fordi kvinnen blir nøye passet på av sin mann. Kvinnen forlater ofte sengen sin om natten for å sitte ved vinduet og se på sin kjære. Ektemannen hennes spør hvorfor hun står opp om natten, og kvinnen svarer at det er nattergalen hun lytter til. Ektemannen fanger og dreper nattergalen. Konen innser at hun aldri kan sitte ved vinduet igjen, og for at hennes elskede skal få kjennskap til det som er skjedd sender hun nattergalen og en beskjed til ham. Ridderen legger nattergalen i et skrin som han alltid bærer med seg.

Milun

Ridderen Milun elsker en ung jomfru, han elsker henne så heftig at hun blir med barn. Barnet må holdes hemmelig, og blir bragt til hans søster, med en ring til minne om sin far. Kvinnen blir giftet bort mens Milun er i krigstjeneste, og når han kommer tilbake opprettholder han kontakt med henne gjennom en svane som sendebud. Når deres sønn er tyve år får han vite om sitt opphav. Han ønsker da å bli en navngjeten ridder som sin far.

Når den aldrende Milun hører om en ung, makeløs ridder blir han sjalu og ønsker å kjempe mot denne ridderen. Både Milun og den unge ridderen utmerker seg ved turneringen, og de kjemper til sist mot hverandre. Når den unge ridderen har slått Milun av hesten, gjenkjenner Milun ringen ridderen har på seg. Ridderen er hans sønn. På vei hjemover får de vite at kvinnens ektemann er død. Sønnen vier sine foreldre.

Chaitivel (Den arme ridder eller de fire sorger)

En dame er elsket av fire riddere, og hun klarer ikke å velge mellom dem. Det blir holdt en turnering, og om kvelden blir tre av ridderne drept og den siste blir såret i låret⁶. Damen snakker med den gjenlevende ridderen om å dikte til minne om de døde, hun vil kalle det öde fire sorgerö. Ridderen sier at hun skal kalle det öden arme ridderö i stedet.

⁶ Mest sannsynlig ble han kastret siden han ikke kan bli sammen med kvinnen.

Chevrefoil (kaprifolium)

Denne laien er et utdrag fra fortellingen om Tristan og dronning Isolde, paret som skal dø av kjærlighet. Tristan vil møte Isolde når hun er på vei til Tintagel. Han tar en hasselgren og skriver på den.⁷ Med han selv og Isolde er det som med hasselen og kaprifolen; når de først har vokst sammen kan de ikke leve uten hverandre. Isolde ser tegnet, og de møtes en kort stund. I lykke over gjensynet dikter Tristan en sang om deres møte.

Eliduc

Eliduc hadde en god hustru, Guildeluec. Når han reiser til England lover han å være tro mot henne. Han gjør krigstjeneste hos en konge. Kongen har en datter, Guilliadun. Hun ber om hans kjærlighet ved å gi ham gaver. Eliduc får dårlig samvittighet overfor sin kone, men lider av kjærlighet til den unge kongsdatteren. De har et platonsk forhold til hverandre mens han er i tjeneste hos hennes far. Når Eliduc vender hjemover lover han å hente kongsdatteren senere. Når han henter henne får de dårlig være på veien hjem over havet. En av sjømennene sier til Eliduc at det er hans skyld siden han allerede har en hustru, men fører en annen hjemover. Kongsdatteren hører det og faller som død om. I Eliducs hjemland blir hun lagt i et kapell og Eliduc lider. Hustruen til Eliduc aner at noe er galt og følger en dag etter sin mann til kapellet. Hun oppdager prinsessen og skjønner hva som er skjedd. Ved bruk av en urt blir prinsessen vekket til live igjen. Guildeluec velger å bli nonne, slik at Eliduc og Guilliadun kan gifte seg. Etter å ha levd lenge sammen, velger også Guilliadun og Eliduc å tjene Gud.

1.5 Laiene som historisk kilde

Den amerikanske middelalderhistorikeren R. Howard Bloch (1991, 2006) har en kontekstuell tilnærming til Marie, og han plasserer Marie både historisk og litterært. Han peker på at Marie de Frances liv er ukjent: Fødselssted -og tid, status, foreldre, om hun var gift, om hun reiste, hvilke venner hun hadde og hva hun leste (Bloch 2006:2). Vi vet i grunnen bare det hun selv sier i sine tekster. I innledningen til laien *Guigemar* sier hun *öÖz, seignurs, ke dit Marie, Ki en sunt ens pas ne s'öblieö*⁸. I epilogen til fablene sier hun at hun heter Marie og er fra Frankrike (*öMarie ai num, si sui de Franceö*). Poengteringen av at hun kom fra Frankrike er i senere tid blitt tolket som at hun ikke levde der. Med mange hentydninger i sine tekster til det

⁷ I de fleste tolkninger skriver han sitt navn.

⁸ Nordahls (1982) oversettelse: *öHör nu, edle herrer, hva Marie, som kjenner sin plikt mot sin egen samtid, har å fortelle.ö*

engelske hoffet og engelsk geografi er det antatt at hun bodde i England på slutten av 1100-tallet der hun diktet for aristokratiet og de kongelige (Bloch 2006:3-6). Hun viser at har hun et godt kjennskap til de kongelige og aristokratiske miljøene, og dermed er hun, til tross for sitt hittil ukjente liv, en kilde til hoffmiljøet i tiden 1150-1200.

Thelma S. Fenster (1994:x) forteller at studiet av kjønn i fransk middelalderlitteratur var preget av diskusjoner om kvinners få roller i litteraturen og i samfunnet. Maries laier er mye brukt i feministisk forskning, de har ofte blitt knyttet til kvinnens mulighet til innflytelse i middelalderen. Det er derimot svært få historikere som har kombinert Marie de France med maskulinitet. Meg bekjent er det kun Harriet Spiegel (1994) i sin artikkel *öThe male animal in the Fables of Marie de Franceö* som har kombinert disse temaene i en egen artikkel. Hun argumenterer for at Maries syn på menn kommer frem i fablene, til tross for at fabel er en svært konvensjonell sjanger. Flere historikere har fokusert på kjønn i romansediktning. Blant annet har Krueger⁹ (2000b, 2002) pekt på de sosiale og seksuelle spenningene i romansediktningen og på hvordan diktningen debatterer spørsmål som knytter seg til kjønnsrelasjonene i samtiden.

I oppgaven vil det være svært relevant å forholde seg til Marie som en *kvinnelig* stemme i middelalderen, og om dette har implikasjoner for hvordan tekstene hennes kan tolkes. Litteraturhistorikeren Sharon Kinoshita (1994) og Spiegel (1992) viser til at Maries tekster har blitt tolket som ötypisk feminineö på flere nivåer av ulike historikere. Kinoshita (1994) argumenterer for at Maries fremstilling av sin samtid, og særlig den partiarkalske strukturen, er fundamental i forståelsen av Maries feminine stemme. Hun diskuterer Maries avvisning av sentrale sider ved det patriarkalske samfunnet, som primogenitur, og mener at dette er bevis på hennes feminine stemme.

Det finnes flere eldre manuskripter av hennes laier og fabler, dette er et bevis på hennes popularitet i den tiden hun skrev på.¹⁰ Hvis hun ikke hadde hatt et publikum, ville hennes diktning heller ikke blitt skrevet ned. Særlig er det denne populariteten som gjør Maries laier interessante å bruke som kilde til 1100-tallet. Som en refleksjon av historien kan litteraturen fortelle om menneskelig liv, verdier, følelser og skjebner. Historikeren må allikevel være

⁹ Krueger har i tillegg skrevet om Maries diktning i *Women Readers and the Ideology of Gender in Old French Verse Romance* (Krueger 1993) og i *öMarie de Franceö* (Krueger 2003)

¹⁰ 5 manuskripter av laiene og 23 av fablene overlevde fra det 13. til det 15. årh. (Spiegel 2005:3)

forsiktig med å tro at litteraturen er en direkte speiling av virkeligheten. Bildene som er utarbeidet av forfatteren kan like gjerne være idealsamfunn som realiteter.

Maries tekster er fiksjonsfortellinger. De gjengir ikke virkelige hendelser eller personer, til tross for at hun ofte sier at dette skjedde for lenge siden, og navngir sted og mennesker. Hennes verker beretter om en konstruert virkelighet, og tema og stil er sjangeravhengig. Kan dette brukes som et utgangspunkt for historisk forskning? Nei, i den grad historikeren vil gjengi virkelige hendelser og faktakunnskap er ikke denne kilden formålstjenelig. Er historikeren derimot interessert i mentalitetshistorie tror jeg Maries tekster kan gi uttrykk for idealer i samfunnet og kanskje komme med kommentarer om sin egen kultur. Hun var selv en del av den høviske kulturen i høymiddelalderen, så hennes meninger og idealer som kommer frem i tekstene er nødvendigvis påvirket av det samfunnet hun levde i. Til tross for sin rolle som kvinnelig dikter kan hun ikke ha vært løsrevet fra den tankegangen som preget hennes samtid. Dermed må den kjønnsforståelsen Marie gir uttrykk for, ha basis i hennes samtids kjønnsideal. Dette vil ikke si at hun presenterer et reelt og fullstendig bilde av maskulinitet, men at hun presenterer et perspektiv på maskulinitet. Hennes tekster kan si noe om hvilke dyder og egenskaper som en mann burde ha, og hvilken oppførsel og adferd som var akseptert. Hennes perspektiv vil da være interessant å sette opp imot andre perspektiver på maskulinitet i hennes samtid.

1.6 Metode

I forhold til bruken av Marie som kilde vil det være sentralt å se hennes tekster på to nivåer.

- 1) Hun er en del av sin samtid og er påvirket av denne.
 - 2) Hun har kanskje ønsket å si noe om sin samtid og (i dette tilfellet) noe om kjønnsrollene.
- Jeg vil prøve å nærme meg tekstene gjennom litterær analyse og komparasjon.

Det er aktuelt å analysere hennes tekster ut ifra at de er litteratur. Duby (1994:129) etterlyser et større samarbeid mellom ulike disipliner som kan knyttes til historie. Denne avhandlingen er et forsøk på å knytte litteratur til historien. I en slik analyse er for eksempel språk sentralt fordi det kan gi uttrykk for sosiale fenomener av betydning i denne kulturen, uavhengig om Marie gjør dette bevisst eller ubevisst. Måten hun bruker språket, refererer og forklarer sin fiksjonsverden må knyttes opp mot hennes samtidige virkelighet. Begrepsbruk, vektlegging

av hendelser, beskrivelser av karakterer, karakterenes språkhandlinger og valg av virkemidler kan være med på å avdekke det hun ønsker å formidle om kjønnsroller og samtidig være med på å plassere laiene i hennes samtid. Det må ikke glemmes at også det hun tar for gitt er med på å si noe om hennes verdensbilde og verdisyn. Gjennom oppgaven vil Maries syn på maskulinitet bli sammenlignet med samtidige normsett om maskulinitet. På dette nivået vil også teorier om kjønn og maskulinitet være en del av disse diskusjonene.

Beskrivelsen til Baldwin (2000:14) om romansene til Jean Renart og Gerbert de Montreuil kan overføres til Maries laier: "Treating experiences that their contemporaries would have found familiar, they provided their audiences with the pleasure of recognition". Publikum vil gjenkjenne hennes karakterer og hendelser i laiene, og sette det i sammenheng med sitt eget liv. Denne forventingen fra publikum gjør at jeg, i likhet med Baldwin (2000:20), kan forsøke å lese laiene fra det samtidige publikums perspektiv og prøve å forstå hvilken litterær kultur Marie forventet av sitt publikum.

Maries tekster brukt som levning kan gi informasjon om hvordan Marie tenkte og om hvilket verdenssyn hun hadde. Jon W. Iddeng (2005) deler inn levning i flere underkategorier, i denne avhandlingen vil det være aktuelt å knytte bruken av kilden opp mot hans uttrykk: "opphavsreflektor". Teksten brukes her som en direkte kilde til opphavssituasjonen, med fokus på uttrykk for mentalitet, karakteristika ved forfatteren, samfunnet og normer. Til en viss grad kan det være aktuelt å se på teksten som en kommunikativ handling, en språkhandling (Iddeng 2005), der fokuset ligger på hva som var hensikten med teksten og hvordan den ble oppfattet. Siden Maries tekster er fiksjon kan de tolkes som normative, de kan vise hvordan ting kunne vært eller burde være, samtidig er de beskrivende i den grad de kan si noe om maskulinitet i høymiddelalderen. I teorien er det to dimensjoner som vil være sentrale i diskusjonen om maskulinitet:

- 1) Strukturens betydning for forestillingen om maskulinitet
 - 2) Aktørens betydning for konstruksjonen av sin egen identitet.
- I punktet der disse perspektivene krysser kan det oppstå en spenning.

1.7 Disposisjon av oppgaven

Maskulinitet blir synliggjort på ulike nivåer og i ulike settinger i Maries laier. I kapittel 2 går jeg inn på hvilke idealer om maskulinitet som kommer frem i laiene. Er ridderen kun en litterær maskulinitet eller kan han knyttes til aristokratiske idealer? I denne delen bruker jeg teorier om maskulinitet, og prøver å se på laienes riddere i forhold til den hegemoniske maskuliniteten. Kapittel 3 handler om ekteskap, seksualitet og kjærlighet som arenaer der maskuliniteten kommer til syne i laiene. Jeg vil fremheve tre ulike normsett i Maries samtid som vil ha innvirkning på disse arenaene, og fokusere på hvordan laiene forholdt seg til disse normsettene. Kapittel 4 vil gå litt utover Maries tekster og se på hennes kontekst. Jeg vil plassere henne i hoffet til Henrik II og se på hvilket forhold laiene hadde til publikum. Her vil det være sentralt å legge vekt på henne som en kvinnelig forfatter, og den samfunnskritikken og kjønnsrolleproblematikken som kommer frem i laiene. Det siste kapittelet vil være en oppsummering og en konklusjon over hva jeg har kommet frem til.

2 Maskulinitetsidealer hos Marie

Mange av de mannlige karakterene fremstår som helten¹¹ i historien. De redder kvinner i nød og følger sitt hjerte. Ridderen i laiene er alltid en *bon chevalier*, der de hyppigste adjektivene tilknyttet ridderen er *pruz* (verdig), *curteis* (høvisk), *sages* (vis), *prüesce* (modig, kampdyktig) og *largesce* (sjenerøs).¹² Ridderen har nesten alltid et godt omdømme, og er gjerne *mut amez* (svært elsket) av andre riddere og konger. Slik sett er ridderne i laiene stereotypier på den høviske ridderen som var det litterære idealet på slutten av 1100-tallet.

Et ideal kan sies å være en abstrahering eller en overdrivelse av visse egenskaper som finnes i virkeligheten, og det er sjelden alle de ideelle egenskapene finnes hos en virkelig person. I litteraturen kan derimot leseren finne en eller flere ideelle egenskaper. Til tross for dette kan det være at visjonen om ridderen ikke var statisk med tanke på hvilke egenskaper han skulle være i besittelse av. Richard Kaeuper (2000:98) og Ruth Mazo Karras (2003:22) argumenterer for at forholdet mellom virkelighetens riddere og ridderidealet som fantes i romansene var en ötoveistrafikkö. Idealene som kom frem kan ha påvirket mentaliteten og den sosiale adferden til aristokratiet, og diktere kan ha brukt ideer som allerede eksisterte i det aristokratiske samfunnet. Virkelighetens riddere forholdt seg til lov, politikk og krig *samtidig* som de hadde et forhold til romansene. Dette idealet ble ikke bare fremsatt for et kvinnelig publikum, det er svært sannsynlig at også aristokratiske menn hadde stor kunnskap om romansenes idealer.

Kaeuper (2000:98-99) argumenterer for at ridderidealet var en aktiv, sosial kraft, og ikke bare et tegn på eskapisme. Han nevner endringene i høymiddelalderen, og mener befolkningsøkning, ny rikdom, nye sosiale grupper og nye strukturer skapte spørsmål og problemer knyttet til rettferdighet, utøvelse av vold og forholdet mellom kjønn. Romansenes ideal var ikke et öspeil av samfunnetö, men en sosial kraft, og romantisk litteratur var et sted for debatt, kritikk og reform. Idealet kan sees på som et rammeverk for en diskusjon om hvordan den virkelige mannen skal leve, elske, styre, kjempe og praktisere sin religion.

¹¹ Sally North (1986:111) viser til at ordet öheltö ikke eksisterte i gammelfransk som en egen term, men ble først introdusert i 1374 som et begrep for supermann eller halvgud. North fremhever termen *chevalier* eller *baron* som det nærmeste gammelfransk litteratur kommer heltebegrepet. Marie bruker begge termene, men som oftest *chevalier* i forbindelse med hovedpersonen i fortellingen, hvis han har en type helterolle.

¹² Finnes i ordboken til Hindley m.fl. (2000).

Til tross for vanskelighetene med å definere et fast, statisk ridderideal, vil jeg i det følgende bruke termen ridderideal om de egenskapene og den adferden som kommer frem i den romantiske diktningen som ønskelige og verdsatte for et aristokratisk samfunn på slutten av 1100-tallet. Karras (2003:10) argumenterer for at middelaldersk maskulinitet innebar å öbevisö sin overlegenhet i forhold til andre menn. Dette samspillet med andre menn gjør at de ridderlige egenskapene som oftest er synlige for andre. I dette kapittelet vil ulike identitetsformende aspekter ved det maskuline idealet i laiene bli diskutert: utseende, kampdyktighet, relasjoner til menn, sosial bakgrunn og gjenstander som et uttrykk for identitet.¹³ Dette er egenskaper som er viktige i den sosiale settingen ridderen var en del av, og er synlige egenskaper.

I forhold til maskuline idealer kan det i denne sammenhengen være interessant å nevne Raewyn¹⁴ Connells (2001) terminologi. Han argumenterer for bruken av ordet *maskuliniteter*, siden kjønn spiller sammen med andre strukturer i samfunnet som maktrelasjoner, etnisitet, klasse og seksualitet. Karras (2003:2) kan også knyttes til denne tanken. Hun argumenterer for at det ikke fantes én type maskulinitet i middelalderen, og hun viser at menn i middelalderen ikke kan settes i samme bås på grunn av det hierarkiserte samfunnet de levde i. Hun viser tre ulike maskulinitetsmodeller, basert på tre ulike sosiale kontekster.

Connell definerer den hegemoniske maskuliniteten som den mest idealiserte formen for maskulinitet. Den hegemoniske maskuliniteten er privilegert og kan med suksess dominere kvinner og andre menn. Den er ikke en statisk karaktertype, men finnes i forskjellige former ut ifra ulike sosiale kontekster. Felles for de ulike hegemoniske maskulinitetene er at de har autoriteten og makten i en viss tid og i en viss situasjon. Han bruker filmskuespillere som eksempel på bærere av hegemonisk maskulinitet (Connell 2001:38-39), i Maries samtid og miljø, som ved hoffet til Henrik II, kan dette kanskje være laienes riddere? Noen kjønnsrelasjoner er preget av under og overordning mellom grupper av menn. Motsetningen til den hegemoniske maskuliniteten er den underordnede maskuliniteten, som omfavner menn som er symbolsk utelatt fra de hegemoniske idealene. I laiene kan dette være de eldre, sjalu ektemennene.

¹³ Det høviske idealet er også knyttet til kjærligheten, og kjærligheten blir i romansene basert på disse sosiale egenskapene. I dette kapittelet vil ikke kjærlighet, seksualitet og ekteskap bli gått nærmere inn på, da dette er et eget tema i neste kapittel.

¹⁴ Tidligere Robert William.

Dette kapittelet vil ta for seg laienes menn, da særlig ridderne, og deres forhold til maskulinitetsidealene. Jeg velger å ikke kalle det et høvisk ideal, selv om termen høvisk og ridderlig ofte blir brukt om hverandre på norsk.¹⁵ Gjennom å analysere ridderens utseende og handlinger ønsker jeg å komme frem til hvilke egenskaper som er fremstilt som positive maskuline egenskaper. Fremstilles ridderen som et individ eller som en del av et kollektiv? Speiler maskulinitetsidealene i laiene normene innenfor det sekulære aristokratiet i et føydalt samfunn eller er de kun et litterært ideal? Finnes det ulike maskuline idealer i laiene? Var ridderen i laiene det Connell ville kalt eksempler på hegemonisk maskulinitet innefor et aristokratisk miljø på slutten av 1100-tallet? Som en følge av disse spørsmålene vil jeg prøve å svare på hypotesen om at ridderne i laiene følger et aristokratisk maskulinitetsideal.

2.1 Vakker på utsiden, vakker på innsiden

Ridderen i laiene er som regel beskrevet som vakker, med ordene *bel*, *beuté* og *beau*¹⁶. I flere romanser blir ridderen beskrevet som vakker, nesten feminint vakker. Kroppen er maskulin og velbygd, mens ansiktene til de unge ridderne er skjegggløse, lyse i huden, og med velskapte nesser og munner. Sally North (1986:123) mener dette er et tegn på idealiseringen av ungdom, men setter det også i sammenheng med at ridderen skulle være både løve og lam. Hun peker allikevel på skillet mellom *chansons de geste* og romanser. I romansene blir mennene generelt beskrevet som vakrere enn mennene i *chansons de geste*. Denne forskjellen kan komme av at ridderen i romansene i større grad var en del av et sosialt miljø, der kvinner var en mer sentral del. Å ha et vakkert ansikt er ikke sentralt for heltediktningen. Roland i *Chanson de Roland* (1997) er ikke beskrevet som *bel*, men har en flott kropp og et leende ansikt. Både Roland (v.1636-43) og Charlemagne (v.117-19) ser *fier*¹⁷ ut. Mennene i *chansons de geste* er mandige og staute, med flotte kropper og maskuline trekk i ansiktet.

North (1986:124) mener fokuseringen på et vakkert ytre har sammenheng med at skjønnhet og godhet ofte sto i forbindelse med hverandre i litteraturen. Skjønnhet skapte ofte en forventning om at personen hadde en god karakter. Historien om Bisclavret er spennende i

¹⁵ En chevalier (fra gammelfransk *cheval*, hest) er en ridder, og han kan være *chevaleros* (ridderlig) (Hindley m.fl. 2000:120) og *cortois* (høvisk, behagelig, høflig, snill) (Hindley m.fl. 2000:157). Det høviske idealet vil være svært nært ridderlig, men i dette kapittelet vil jeg ikke gå nærmere inn på en sentral del av det høviske idealet: kvinneverelasjoner og kjærlighet. Dette er temaer som vil bli sett nærmere på i kapittel 3.

¹⁶ Utrykk for skjønnhet: vakker (Hindley m.fl. 2000:73/77/72).

¹⁷ *Fier* kan oversettes med grusom, sterk, voldelig, imponerende (Hindley m.fl. 2000:318)

denne sammenhengen. Han skiller seg fra de andre sentrale karakterene i laiene ved å være et udyr. Han er en varulv i store deler av laiien, med en varulvs utseende. Er det en motsetning mellom hans utseende og hans mulighet til å leve opp til ridderidealet? Tolkningen av laiien kan ha to utgangspunkt. På den ene siden er Bisclavret sett på som ydmyk, intelligent og lojal når han er sammen med kongen, på den annen side forklarer Marie i begynnelsen av laiien om varulvens onde natur. I denne laiien er mest sannsynlig publikums sympati hos Bisclavret, Marie viser med sin introduksjon at denne mannen er et unntak og at han også i umenneskelig skikkelse opptrer som en ridder. Sammen med kongen er han alt en ridder burde være; han er vis, ydmyk og elsket. Når han angriper sin kones nye ektemann, blir han ikke fordømt. Folk mener han ikke kan ha gjort noen ille uten grunn. Han møter forståelse for sin hevn, til tross for at de ikke visste bakgrunnen for hans angrep. I dette ene tilfellet er ikke det fysiske uttrykket knyttet til den sosiale identiteten.

Nancy Bradley Warren (1994) mener at beskrivelsene av karaktertrekkene og utseendet til karakterene i laiene er vanlige fraser som ikke egentlig viser identiteten til de ulike karakterene. Kvinnene er vakre med vakre øyne, velformede neser og lemmer, mens menn er kjekke med en kropp som passer til deres egenskaper og styrke. Slik jeg ser det er utseendet viktig i laiene med tanke på ridderens identitet. Den vakre ridderen i romansene blir ofte beundret av de andre karakterene, og North (1986:125) peker på at ridderens utseende ofte blir beskrevet når han er sammen med andre. Skjønnhet er dermed tett knyttet til det sosiale aspektet ved et menneske. Skjønnhet er en sosial fordel. Det er utseendet som gjør at andre riddere vil følge ham, og som gjør at damer vender seg til ham for beskyttelse. Marie legger allikevel mer vekt på de indre kvalitetene enn det North mener er vanlig i romansene. Hun beskriver ridderen som vakker, men fremhever ofte samtidig at han er klok, gavmild eller beundret.

2.2 Ridderen, en kriger?

*Mes li vallez dunt jeo vus di
Sur tuz les autres ot le cri;
Ne s'I pot nul acumparer
De turner ne de juster.
Milun le vit si cuntenir,
Si bien puindrë e si ferrir;
Par mi tut ceo k'il l'enviot,
Mut li fu ble e mut li plot.¹⁸*

(*Milun* v.407-414)

Middelalderens ridder blir ofte forbundet med det romantiske. Fokuset kan falle på de høviske kodene, gavmildheten, veltalenheten, skjønnheten og atferden mot damer. Allikevel må det ikke glemmes at ridderen var en kriger. Karras (2003:21) fremhever ridderens tilknytning til vold som en egenskap som ble beundret i middelalderen av de som leste litteratur om riddere. Litteraturen skapte et ideal om ridderen som gikk igjen i store deler av den nordvestre delen av Europa, til tross for regionale variasjoner (Karras 2003:22). Et eksempel er fra *Chanson de Roland*, som beskriver hvordan helten deler en mann i to fra hjelmen på hodet til hesten han sitter på (*Chanson de Roland* 1997 v.1584-1589). Også i romanser er fysisk styrke et ideal for ridderen. I for eksempel Chrétien de Troyes' *Yvain* (Chrétien de Troyes 1990) slår Yvain i et skjold slik at eierens hjerte brister og ryggen brekker (v.3152-3161). Skildringene av voldsepisodene/styrkeprøvene er detaljerte, og North (1986:117) peker på at styrkeprøvene ofte er et vendepunkt i heltens historie.

Både *Milun* og *Chaitivel*, som er de eneste laiene med detaljer om turneringer, kan tolkes som en kritikk mot turneringer. I *Milun* søker Milun i en turnering opp en ung ridder han er misunnelig på, for å kjempe mot ham. De kjemper mot hverandre, og begge står, uvitende, i fare for å skade en fra sin egen familie. Det er ironisk at det er denne kampen som gjør at Milun gjenkjenner den unge mannen som sin sønn. Også i *Chaitivel* kommer det frem et negativt syn på turneringer. Av de fire mennene, som elsker samme kvinne, blir tre av dem

¹⁸ Nordahls (1982) oversettelse: öMen hans egen rival, som jeg har fortalt om, overgikk alle andre og glimret fremfor dem, ingen kunne måle seg med ham i verken kappestrid eller i tvekamp. Milun kunne selv se hvor fornemt han førte seg, og hvorledes han mestret både hest og sverd, og til tross for sin uvilje mot ham, måtte han både like og beundre ham.ö

drept i kamp, mens den fjerde blir kastret av en lanse. Styrkemåling og vold i formelle former fremtrer ikke i et udelt positivt lys hos Marie. Det er mulig hun ønsker å sette fokus på virkeligheten, slik hun oppfatter den, eller kanskje hun ønsker å vise sider av livet som kan forbedres.

Elizabeth Wilson Poe (1992:186) argumenterer for at den implisitte kritikken av turneringer reflekterer kirkens syn på turneringer. Kirken fordømte disse aktivitetene utad med forklaringen om at det distraherer kristne riddere fra å delta på mer viktige militære affærer, som korstogene. Den nektet også, i hvert fall offisielt, begravelse i viet jord av riddere som ble drept under turnering. Uoffisielt kunne det bli donert gaver i bytte for en kristen begravelse. Poe (1992:186-187) viser til at kvinnen i *Chaitivel* måtte gi en slik gave ved begravelsen av de tre døde ridderne. Kaeuper (2000:105) argumenterer derimot for at det ikke var et så spent forhold mellom kristendommen og bruken av vold som det kan se ut som for nåtidens publikum. Han understreker at kampdyktighet, som var et sentralt trekk ved ridderen, var en gudegave, og som en gudegave skulle denne egenskapen bli brukt.

Samtidig som laienes holdning til turneringer og vold kan være en refleksjon av kirkens syn på turneringer, kan den også reflektere Henrik II's syn. Han var mot turneringer og det var forbudt å holde dem i hans kongerike mens han regjerte (Poe 1992:187). Marie, som sannsynligvis var knyttet til hans hoff, kan ha tatt hensyn til hans standpunkt, og ha valgt å fremstille turneringen i *Chaitivel* som fatal. I de andre laiene har fokuset på turneringene vært nedtonet, og i *Milun*, som har en viktig scene med en turnering, blir det fremhevet at det var få engelskmenn tilstede (*Milun* v.388).

Kaeuper (2000:100) poengterer romansenes spenninger mellom tilbakeholdenhet i forhold til vold og dyrkingen av vold. Laiene har også denne spenningen. Ridderen skal være kapabel til å bruke vold, og bli den beste ved turneringer, men volden skal ikke være synlig. Marie bruker ofte adjektiver for å beskrive ridderne i sine laier, og i denne sammenhengen bruker hun ofte *prüesce* (modig, mektig), *hardiz(modig)* og *vaillanz/vaillant* (kampdyktig, verdig) i omtale av mannens gode rykte som ridder og hans deltakelse i turneringer. Det er ikke alltid hun skriver om kampene som ridderne er med på, men kommenterer kun for eksempel at *En Lorreine në en Buguine/ Në en Angou në en Gascuine /A cel tens ne pout hom truver /Si bon*

chevalier ne sun perö¹⁹ (*Guigemar* v. 53-56). Deltakelse i turneringer viser ridderens tilknytning til det aristokratiske samfunnet, og som en styrkeprøve kan turneringene være med på å bekrefte eller heve mannens status. Miluns status blir hevet ved at han utmerker seg i turneringer, til tross for sitt ukjente opphav er han helt klart medlem av det aristokratiske samfunnet.

I *Bisclavret* er kontrollert vold et tema. Ridderen Bisclavret blir en kroppsliggjøring av det ville i mannen, han er et udyr, en varulv. Ved å tjene kongen som ulv, det vil si å bli temmet, vise lojalitet og underdanighet, kan han igjen innta en mannlig kropp. Som udyr ser Bisclavret sannheten om sitt ekteskap, og han innser at båndet til hans konge er sterkere enn det båndet han hadde med sin kone (Cohen 1999:129). Kun ved å kontrollere udyret i seg selv, og å akseptere kongens kontroll over ham, får han sin menneskelige og mannlige identitet tilbake. Ved kontrollert vold menes det ikke at laien er uten voldsomme episoder, men at Bisclavrets vold er målrettet. Denne kontrollen kan assosieres med det gammelfranske *mesure*, som kan brukes om kontroll, moderasjon og rasjonalitet. Bisclavret bruker vold mot sin kone som en hevn for hennes svik. Han biter av henne nesen for å vise hennes svikefulle natur. Når laien ender har rollene forandret seg; Bisclavret er ikke lenger et udyr, men en mann, mens hans kone er fysisk blitt til det udyret hun viste seg å være. Skillet mellom menneske og udyr er sentralt i laien. Som klare motsatser står Bisclavret og hans kone, de illustrerer udyret med menneskelige trekk og mennesket med dyriske trekk.²⁰

Til tross for laienes tilsynelatende aksept av kampdyktighet, ved at hevn kan være rettferdig og ved at ridderens deltakelse på turneringer blir nevnt, blir selve bruken av vold ofte beskrevet som noe negativt. For eksempel er ektemannen i *Laüstic* fremstilt som irrasjonell og ukontrollert når han dreper nattergalen og i sinne kaster den blodige fuglen på sin kone. I laiene kommer det frem at vold kan fryktes, men også beundres. I et føydalt samfunn er kontroll av styrke og vold essensielt, ridderen må vise *mesure* i bruken av vold. Bruken av vold og ridderens naturlige tilknytning til vold skaper en spenning i laiene. Jeg tolker det som at kampdyktighet og en mulighet til å utøve vold er et viktig aspekt ved ridderens maskulinitet, uten dette ville han ikke vært en ideell mann for det aristokratiske samfunnet

¹⁹ Nordahls (1982) oversettelse: «Og verken i Lotringen eller i Burgund, verken i Anjou eller i Gascogne, fantes det den gang så staselig en ridder at han kunne måle seg med Guigemarö.

²⁰ For en alternativ tolkning av *Bisclavret*, kan Francoise Le Saux' (2006) «Gloser la lettreö leses. Her er konen til Bisclavret fremstilt som en *mal mariee*, som blir utsatt for både avbiting av nesen og tortur siden hun har ønsket å kvitte seg med sin varulvekte mann.

som Marie diktet for. Marie gjør allikevel sin holdning bli hørt, og muligens sitt forhold til Henrik II og kirken bli sett. Hun bruker mange adjektiver for å beskrive ridderen, men utbroderer sjelden hans ötriumferö. Voldelige episoder kan bli sett på som negative hvis de har noe irrasjonelt eller ukontrollert ved seg, og de to omtalte turneringene viser at denne typen konkurranse mellom menn er en lek med livet. For Marie kan voldsaspektet ved ridderen komme på tvers av andre normer, som høviskheter og ønsket om kjærlighet.

Laiene ble til i et samfunn med store endringer. Karras (2003:23) viser at ridderne i senmiddelalderen spilte en mindre militær rolle enn tidligere, og at de ble mer og mer sosialt og kulturelt definert. Georges Duby (1980:180) peker også på endringen av termen ridder, og at skillet mellom borgherrer og riddere ble visket ut, da særlig i tiden etter 1180. Å være en ridder betød ikke lenger at man måtte kjempe som en, men at man var en del av en bestemt sosial klasse. Laiene er med på å skildre spenningen og skillet mellom en ridder som tilhører aristokratiet, og en ridder som i essensen er en kriger. Det er mulig Marie er en del av den sosiale endringen der ridderen ikke lenger blir knyttet til krig og vold.

2.3 Homososiale bånd og vennskap mellom menn

I flere av de kjente romansene finner leseren eksempler på sterke forhold mellom menn, såkalte homososiale bånd. Homososialitet kan beskrives som at personer av det samme kjønn er den signifikante andre, det vil si at menn former sin moral, meninger, verdier ut fra de mannlige relasjonene. Er homososiale bånd med på å skape ridderens maskuline identitet? Karras (2003:11) argumenterer for at kvinner ble brukt som et redskap for å etablere den maskuline identiteten. Ved å utveksle kvinner, ved å elske den samme kvinnen og ved å dominere kvinner ble de mannlige båndene styrket. Karras mener derfor at menn i middelalderen ikke definerte seg selv i relasjon til kvinner, men i deres relasjon til andre menn.

Særlig i *chansons de geste* kan ideen om et sterkt mannlige vennskap være en sentral del av historien, ikke overraskende siden *chansons de geste* foregår i en mannsdominert sfære. I *Chanson de Roland* (1997) beskrives kjærligheten mellom Roland og Oliver utførlig, deres vennskap har både personlige og politiske bånd. Det sterke mannlige båndet finnes også i *Ami et Amile* (1996). I romansene er det derimot som regel det heteroseksuelle paret som er i

sentrum av handlingen. M. J. Ailes (1999:226) mener høvisk kjærlighet, som en idealisering av de heteroseksuelle båndene, har en bakgrunn i det tradisjonelle, mannlige vennskapet. Edward Joe Johnson (2003:13) argumenterer for at flere verk fra middelalderen kan innholde erotiske triangler, der vennskapet mellom menn blir utfordret av en kvinne, for eksempel gjennom ekteskap. Han beskriver denne konkurransen mellom en venn og en kvinne som en motsetning, siden en mann må ha en god venn for å være en god ektemann (Johnson 2003:13). Chrétien de Troyes' romanse *Yvain, ou le chevalier au lion* (Chrétien de Troyes 1990), blir beskrevet som en historie som blir drevet frem av de mannlige relasjonene, og at begjæret i denne teksten egentlig er homososialt (Johnson 2003:36).

I laiene er det menn som setter sin lojalitet til sine underordnede høyt, som i *Le Fresne* og *Eliduc*, og Bisclavrets forhold til sin konge er sterkt preget av hengivenhet fra begge sider. Når kongen oppdager at Bisclavret er en mann, hans tidligere favoritttridder, omfavner han ham og kysser ham mange ganger (*Bisclavret* v.300-301). Laiene viser at forholdet mellom herre og vasall kan være sterke homososiale bånd, som kan bli beskrevet med ordet ökjærlichkeitö, til tross for den sosiale ulikheten mellom partene. Ofte er forholdet preget av gaveutveksling, som for eksempel i *Milun* der sjenerøsitet spiller en stor rolle.²¹ I laiene finnes også menn som ikke overholder sine plikter overfor sine underordnede. Både kongen i *Equitan*, kongen i *Les Deus Amanz*, kongen i *Lanval* og kongen av Britannia i *Eliduc* utførte ikke de fundamentale oppgavene en mann med makt hadde på 1100-tallet. For eksempel skulle en konge passe på eiendom, skape stabilitet, være rettferdig og ta vare på båndene til sine undersåtter. Til tross for at mange av kongene hos Marie fremstår som tankeløse tror jeg ikke dette er en kritikk rettet mot konger generelt. Hun diktet for Henrik II og hans hoff, og mest sannsynlig er laiene dedikerte til ham. Det er mulig å tolke de uvettige kongene som en motsats til Henrik II eller som en kontrast til de maskuline idealene generelt.

Ordet *largesce*²² beskriver ridderen i *Lanval*, *Laüstic*, *Yonec*, *Milun*, *Chaitivel* og *Eliduc*, i tillegg blir sjenerøse handlinger ofte beskrevet i de fleste laiene. Gaveutveksling og sjenerøsitet spiller en stor rolle i forholdet mellom menn i laiene.

²¹ Kaeuper (1999:195) viser til at gavmildheten som ble knyttet til ridderne i litteraturen var med på å skille dem fra den voksende klassen av rike handelsmenn. Gavmildhet var et symbol på høy sosial status.

²² Sjenerøsitet (Hindley m.fl. 2000:388)

*Les povres chevalers amot:
Ceo que des riches gaainot
Lur donout e sis reteneit,
E mut largement despendeit*²³

(*Milun* v.327-330)

Den franske sosiologen Marcel Mauss` (1995) teori om gaveutveksling²⁴ i førkapitalistiske samfunn lar seg applisere på 1100-tallet og Maries verden, der gaveutveksling skaper sosiale forpliktelser og varige bånd mellom partene. 1100-tallets samfunn var blant annet basert på en type gavesirkulering, der de fleste patroner, som *Milun* og *Eliduc*, også var klienter av mektigere menn. En gave måtte møtes med en gjengave, og hvis ikke gjengaven kom umiddelbart, ble det stiftet en diffus gjeld til giveren. I forhold til dette blir kongen i *Lanval* et individ som ikke følger denne plikten til å gi. Han glemmer å gi til *Lanval*, som dermed blir fattig. Siden denne gaveutvekslingen er diffus og kun basert på normer, kan ikke *Lanval* be kongen om en gjenytelse.

De føydale båndene i laiene kan beskrives som homososiale bånd, men det sterke vennskapet som blir presentert i flere *chansons de geste* og romanser, finnes ikke i Maries laier. Ordet *ami*, venn, blir brukt i generelle termer om ridderne, men de fleste ridderne har ingen spesiell venn som peker seg ut. For eksempel er *Guigemar* alene og annerledes før han møter sin elskede, og *Equitan* ønsker å ofre sin vasall til fordel for sin elskede. Det er båndene mellom kjønnene som er i fokus, det er for sin elskede at mennene i laiene ofrer alt. Johnsens (2003) beskrivelser av et erotisk triangel kan delvis brukes i tolkningen av laiene. Mennene har bånd til hverandre gjennom en kvinne. Den eldre, sjalu mannen i flere av laiene blir en del av ridderens verden siden han er ektemannen (eller faren som i *Les Deus Amanz*) til ridderens elskede²⁵, og ridderne i *Chaitivel* får et bånd til hverandre gjennom sin kjærlighet til den samme kvinnen.

²³ Nordahls (1982) oversettelse: Men det var de fattige ridderne han gav sitt vennskap: det han vant fra de rike, gav han til de fattige med åpen hånd.
Min oversettelse: Han elsket de fattige ridderne:/ Hva han fikk fra de rike/ Gav ham til dem og fikk til gjengjeld deres tjenester./ Han var særdeles sjenerøs.

²⁴ Gaver er ikke nødvendigvis bare øgoder og rikdommer, løsøre og fast eiendom, økonomiske nyttige ting de utveksler seg imellom, men fremfor alt høflighet, selskapelighet, riter, militære tjenester, kvinner, barn, danser, fester og markedsdager hvor den økonomiske transaksjonen bare er ett av mange momenter, og hvor sirkulasjonen av goder bare er et aspekt ved en kontrakt som er langt mer generell og mer permanent. [í] utvekslingen av ytelser og motytelser har karakter av frivillighet, gjennom presanger og gaver, skjønt de dypest sett er strengt obligatoriske [í].ö (Mauss 1995:15).

²⁵ I *Milun*, *Guigemar*, *Yonec*, *Chevrefoil* og *Laüstic*

Historien om Lanval er historien om en mann uten homososiale bånd. Han er oversett av kongen, sin patron, og på grunn av dette er han fattig. Siden han er fattig har han heller ingen venner eller vasaller. Som Marie forteller: *öTel li mustra semblant d`amur, /Sål chevaler mesavenist,/ Ja une feiz ne l`en pleinsistö²⁶* (*Lanval* v.24-26) Når Lanval blir beskyldt for å ha krenket dronningen er det ingen som vil vitne for ham, og kongen viser at han heller tror på sin kone enn på Lanval. Som et svar på de manglende sosiale båndene velger han da også å dra vekk på slutten av laien. Til tross for at hans ære og rikdom har blitt gjenopprettet på slutten, og hans muligheter for å skape homososiale relasjoner og vennskap er stor, velger han bort disse båndene til fordel for en fantasiverden med sin elskede fe.

I fortellingen om Eliduc ønsker hans elskede, som er kongens datter, at han skal ta henne med seg når han reiser. Eliduc svarer at han ikke kan ta henne med fordi han fortsatt tilhører hennes far gjennom et løfte om troskap, og at dette løftet gjelder frem til han drar. Han vil ikke være illojal. Allikevel avtaler de at hun kan rømme med ham ved en senere anledning, siden da han ikke lenger er bundet av sitt løfte (*Eliduc* v.685-696). Eliduc vil da fremstille seg som lojal overfor kongen, men samtidig gå mot hans ønsker når han ikke lenger er bundet til ham. Båndet mellom de to mennene er ikke basert på noe annet enn plikter og rettigheter, og når disse forbindelsene er borte, er det ikke noe igjen av forholdet. Det er ikke bare i *Lanval* og i *Eliduc* at lojaliteten mellom menn henger i en tynn tråd. I *Equitan* har kongen et forhold til sin vasalls kone mens vasallen tar seg av administrative affærer for kongen, og i *Laiüstic* har ungkarsridderen et følelsesmessig forhold til sin nabos kone. Marie fremstiller forholdet mellom menn som problematisk, og viser at deres plikter, som er knyttet til det føydale samfunnet, er vanskelige å overholde. Særlig *Lanval*, *Eliduc* og *Equitan* blir nesten en latterliggjøring av lojalitet mellom menn. Ridderens maskuline identitet er dermed ikke i avgjørende grad knyttet til de mannlige vennsksrelasjonene mellom menn.

Slik jeg tolker det har ikke Marie et fokus på de mannlige båndene. Ridderne har få vennsksrelasjoner med andre menn, forholdet til andre menn er mer politisk eller sosialt orienterte. Hun fokuserer på relasjonene mellom mann og kvinne, og relasjoner i laiene mellom menn er i beste fall annenrangs²⁷. Med dette mener jeg ikke å utelukke de homososiale båndene som en påvirkningskraft i konstruksjonen av en maskulin identitet, men

²⁶ Nordahls (1982) oversettelse: *öMange var de som nok kunne hilse ham med hyklet vennskap, men som aldri ville ha beklaget ham om han ble rammet av ulykkenö.*

²⁷ Som nevnt, med unntak av i *Bisclavret*.

jeg ønsker å påpeke at laiene fremstiller relasjonen mellom mann og kvinne som mer sentral for mannen.

2.4 Ridderens aristokratiske tilknytning

I både romansene og *chansons de geste* er ridderen ofte av kongelig avstamning. Hos Chrétien de Troyes er Arthur konge selv, mens Tristan, Roland og Gawain er kongens nevøer og Erec, Yvain og Cligés er kongssønner. Også for riddere som ikke vet om sitt opphav i begynnelsen, kommer det ofte frem at de har kongelige aner. Dette er svært likt laiene, der flere av ridderne er knyttet til en bakgrunn med høy sosial status, der de er aktet av sine vasaller og sin konge. For eksempel er Guigemar sønn av den edle og tapre ridderen Oridials, herre av Leon, Lanval er kongssønn og den unge mannen i *Les Deus Amanz* er sønn av en greve. Et påfallende unntak er ridderen Milun som ikke får sin bakgrunn nevnt, bortsett fra at han ble født i Sør-Wales. Som en kompensasjon for hans manglende familiebakgrunn omtaler hele 11 verselinjer av innledningen hans gode rykte som ridder.

Ridderens aristokratiske bakgrunn må sees i sammenheng med de maskuline idealene, siden egenskapene som blir presentert i laiene kan være idealer som er viktige innenfor et aristokratisk miljø. Ridderens handlinger og utseende kan sies å være relatert til den spesielle statusen ridderen hadde i aristokratiet, og det er da mulig å snakke om en aristokratisk maskulinitet og et aristokratisk maskulinitetsideal. Den maskuline adferden og konstruksjonen av en maskulin identitet blir til i kommunikasjon med andre mennesker. I denne sammenhengen kan ulike forventninger i forhold til mannens kjønn være med på å manifestere kjønnstypisk adferd.

Ridderens tilknytning til aristokratiet er i en spent situasjon i laiene. Laiene viser samfunnets forventninger til en mann, og de viser også menn som faller utenfor de sosiale forventningene. I følge aristokratiske normer skal, særlig den eldste, sønnen inngå ekteskap og få arvinger for å befeste sin posisjon som et fullverdig medlem av aristokratiet. William E. Burgwinkle (2004) peker på Guigemars hjemkomst i begynnelsen av laien. Guigemar blir ansett av öalleö som *a peri*, fortapt. Burgwinkle (2004:147) ønsker å oversette *a peri* med öin peril, in dangerö, og konkluderer med at Guigemars liv blir farlig siden han ikke gjør som öalle andreö forventer. Forventninger om giftemål og heteroseksualitet kommer også frem i andre laier.

Gurun i *Le Fresne* opplever sine vasallers forventninger om at han må gifte seg med en jevnbyrdig. De fremlegger et ultimatum der han må velge mellom sin elskerinne eller sine vasallers lykke og tjenester. Lanval blir beskyldt for å være homoseksuell av dronningen når han ikke vil ha henne til elskerinne. Hun sier at hun ofte har blitt fortalt at han ikke begjærer kvinner, men unge menn (*Lanval* v.277-282). Kong Equitan blir baksnakket av folket siden han ikke tar en kone, og presset blir etter hvert så stort at han sammen med sin elskerinne lager en plan for å myrde hennes mann, så han kan gifte seg med henne.

Til tross for ridderens sterke bånd til sin aristokratiske identitet, kan ridderen sjelden støtte seg til sin slekt siden han ofte er i fremmede land, eller siden hans bakgrunn er ukjent for ham selv eller andre. Denne avstanden til slekten og hjemstedet opplever flere av ridderne i laiene, og de er distansert fra økonomisk og politisk makt: Guigemar har blitt fraktet med båt til et ukjent sted, Eliduc blir drevet hjemmefra for en stund på grunn av krig, Milun reiser rundt på ulike turneringer for å hevde seg, Bisclavret blir uvillig fanget i ulvehammen og blir skilt fra det menneskelige samfunn over lengre tid, Yonec har uvitende blitt separert fra sin far og sine nedarvede plikter, mens Lanval er langt hjemmefra og avhengig av andres gaver til ham. Lanval og de andre ridderne er et resultat av en ekteskapsmodell som kanskje gjorde at flere menn følte seg fremmedgjort overfor sin slekt og som samtidig gjorde at de sto i et avhengighetsforhold til en annen patron. Adskillelsen fra slekten er både et uttrykk for det aristokratiske samfunnets normer, der primogenitur kunne støte ut de yngre sønnene, og kanskje samtidig et uttrykk for det økte fokuset på individet.

Den ensomme ridderen, som er langt fra slekt, kan ifølge R. Howard Bloch (2006:68) sees på som et uttrykk for den personlige fremmedgjøringen av individuelle riddere. De er et aspekt ved kulturen der yngre, ugifte sønner ofte ble til overs i forhold til den eldste sønnen. Bloch (2006:69) ser blant annet på feen i *Lanval* som en fantasiløsning på de materielle problemene til hele klassen av ugifte, vandrende riddere som ønsket seg en vakker, rik arving å gifte seg med. I så måte speiler laiernes menn det aristokratiske samfunnet, der de yngre mennene kunne oppleve en adskillelse fra sin egen familie. Som en type kompensasjon ble de personlige egenskapene ved ridderen mer viktige, for bare på denne måten kunne han utmerke seg blant andre riddere.

Marie fokuserer dermed på ridderens opphav, og den sosiale statusen som følger med, som en forklaring på idealridderens egenskaper. Allikevel velger hun i mange tilfeller å skille

ridderen fra hans slekt og hans hjemsted. Denne adskillelsen kan være med på å individualisere laienes menn. Deres handlinger blir ikke bare basert på slektens forventninger, og kan være en del av den individuelle strømmingen som kom på slutten av 1100-tallet.²⁸

Robert W. Hanning (1977:1) argumenterer for at oppfattelsen av seg selv som et en unik person, et individ, var en av drivkreftene bak den såkalte renessansen på 1100-tallet.

Bakgrunnen for det økte fokuset på individet kan stamme fra den språkdyktige eliten som ønsket å se seg selv som unike personer, et ønske om å se skillet mellom individet og dets ytre karakter, individet og dets relasjon til det sosiale og institusjonelle miljøet og individets relasjon til Gud. Hanning legger vekt på det 12. århundrets materielle endringer. Europa er mer politisk stabilt, økonomien er mer stabil og byene er i vekst. I tillegg fører en økt interesse for latin og morsmål til bedre redskaper for å beskrive ideer, moralske innsikter og åndelige lengsler (Hanning 1977:1-2).

Hanning (1977:1-2) ser på romansens helter (og da spesielt Chrétien de Troyes') som menn i en søken etter opplevelse, og ikke menn som prøver å overleve. For eksempel er kjærligheten en type opplevelse, der helten får en personlig visjon av lykke og tilfredsstillelse. Den store opplevelsen i romansen, i følge Hanning, er å bli hva (og hvem) du tror du kan bli, altså en selvbestemt identitet. Karras (2003:23) peker på at statusen som ridder i senmiddelalderen ikke nødvendigvis tilsa at ridderen kjempet som en. I litteraturen på 1100 og 1200-tallet kom termen öridders til å ha en etisk mening; det var noen som levde etter de ridderlige idealene. På samme tid hadde den også en konkret sosial eller økonomisk mening; en ridder var en som hadde nok eiendommer til å kunne dekke kostnadene av hest og krigsutstyr. Slik sett kan ridderens maskulinitet deles inn i to ulike aspekter, der den ene typen manndom er knyttet til den sosiale gruppen og en aristokratisk tilhørighet, mens den andre typen manndom er mer knyttet til en livsstil, en måte å leve på som kanskje er selvvalgt. Karras poengterer at öí competing ideas always coexist ö even within a single subculture or in the mind of a particular individualö (Karras 2003:151).

Dette synet på riddere i romansene kan overføres på ridderne i laiene. Ridderne i laiene har dermed flere maskuliniteter. Den aristokratiske maskuliniteten, som i de fleste situasjonene ridderen er en del av, kan bli kalt den hegemoniske maskuliniteten, og en egen, mer selvskapt maskulinitet som har utgangspunkt i ridderens adskillelse fra familie og slekt. Laienes riddere

²⁸ Hanning diskuterer denne problemstillingen allerede i 1977, der han tar opp hvordan, og i hvilken grad, romansene støtter en tematisk behandling av problemet med individuell tilfredsstillelse (Hanning 1977:1).

står friere til å skape seg selv som et individ, og ikke kun være en del av den kollektive, aristokratiske slektsgruppen. Det er når ridderen er separert fra slekt og hjemsted at han har mulighet til å skape sin egen identitet. Guigemar blir hel når han er langt hjemmefra, Lanval oppdager at han ikke ønsker å være en del av hoffkulturen, Bisclavret viser at han kan holde fast ved positive, ridderlige kvaliteter også i ulveham, Milun skaper seg et godt rykte som ridder ved å delta i turneringer og Eliduc ønsker å skape seg et nytt liv, med en ny kone, når han er utenlands. De to maskulinitetene kan komme i et spenningsforhold til hverandre, der den aristokratiske maskuliniteten blir en tilskrevet identitet, der andre legger føringer på hvem de öerö og hvem de hörer sammen med, og den maskuliniteten de selv gjør krav på, en egendefinert identitet. Denne tolkningen har som konsekvens at ridderen i laiene ikke nødvendigvis er representant for én bestemt maskulinitet, men at den fiktive ridderen kan presentere flere variasjoner av maskuliniteter. Dette perspektivet på riddermaskuliniteten som flerfoldig og kompleks går mot Karras` (2003:163) tolkning av den ridderlige maskulinitetsmodellen som én modell for maskulinitet, som *den* hegemoniske maskuliniteten i middelalderen.

2.5 Gjenstander og identitet

Warren (1994) viser hvordan karakterene i laiene får sin identitet gjennom gjenstander, og at dette kan sammenlignes med 1100-tallets visuelle kunst der gjenstander i bildet viste hvem personen var. I både *Milun* og *Le Fresne* blir et kostbart klede og en gullring gitt til de nyfødte barna, som et symbol på deres aristokratiske aner. I *Milun* skaper sønnen seg en identitet på grunnlag av sine egenskaper som ridder, men det er hans fortelling om sin herkomst og gullringen som knytter ham til faren.

Warren (1994) viser til at Lanvals mangel på eiendom og rikdom leder til tap av identitet. Lanval søker seg bort fra hoffet siden han ikke lenger kan fungere som en god ridder ved Arthurs hoff. Slik treffer han feen, og hun gir ham alt han trenger mot at han ikke forteller andre om deres forhold. Lanvals identitet blir gjenopprettet ved at han, på grunn av sin rikdom og sin mulighet til å gi kostbare gaver, igjen blir inkludert av de andre ridderne. Dette kan også settes i sammenheng med at utstyr for en ridder var kostbart, både en flott hest med sal og hodelag, rustning, våpen og reparasjoner var utgifter for riddere. Disse gjenstandene var ikke bare viktige for ridderen i et krigersamfunn, men det var også viktig del av den synlige

identiteten, ridderens ansikt utad. Så uten mulighet til å opprettholde denne standarden blir Lanvals ridderidentitet historie.

Som Bisclavret er Lanval avhengig av eiendom for å anerkjennes offentlig og dermed leve ut sin identitet som ridder. I fortellingen om Bisclavret blir tilknytningen mellom maskulin identitet og klær fokusert på. Uten klærne forblir Bisclavret en varulv, og til tross for sitt gode lynne som ulv er det ingen som gjenkjenner ham. Warren (1994) peker på at selv om kona har tilstått at hun har gjemt klærne og at ulven er hennes mann, er det ingen som helt tror at han er et menneske til han får på seg klærne igjen. Bisclavrets sosiale identitet er avhengig av klærne, og han blir ikke offentlig anerkjent uten dem.

Gjenstander knytter mennesker til hverandre, og ofte er de et uttrykk for karakterenes nye forbindelser. Gjenstandene, som en ring, et sverd eller et klede, er hos Marie viktige elementer for å vise karakterenes egentlige sosiale identitet. Gjenstander symboliserer dermed ikke bare slektskap, kjærlighet og troskap, men er også et uttrykk for identitet. I mange av laiene kan utveksling av gjenstander reflektere karakterenes endring av identitet. Både gaver som blir gitt og gaver som blir mottatt påvirker giveren og mottakeren, og skaper et bånd mellom dem som i mange tilfeller endrer karakterenes forhold til det annet kjønn, til samfunnet eller slekten. Hos Marie er gaveutvekslingen ofte knyttet til relasjonene mellom mann og kvinne, og det kan tolkes som en konsolidering av et kjærlighetsforhold. I *Eliduc* forklarer Guilliadun at hun gav Eliduc en ring og et (kyskhets-)belte som et symbol på Eliducs eierskap over henne. I *Guigemar* knytter kvinnen en knute på Guigemars skjorte og kvinnen tar hans belte rundt seg når de skal skilles, som symboler på at de skal være tro mot hverandre. Slik blir også kjærlighetsforhold synliggjort.

Den drepte nattergalen i *Laiüstic* er ikke bare et symbol på den drepte kontakten mellom de to elskende. Ridderen, som får den drepte nattergalen, bærer den etter denne hendelsen med seg resten av sitt liv. Den døde nattergalen blir en del av ridderens videre liv og uttrykker hans nye, sorgtunge side. Sorgen blir en del av ham, den drepte nattergalen blir direkte tilknyttet hans nye identitet. Siden nattergalen blir gitt som en gave til ridderen fra hans elskede, som et siste farvel, vil nattergalen være et symbol på ridderens evige tilknytning til sin elskede. I *Yonec* blir Yonecs liv dramatisk forandret når han mottar sin avdøde fars sverd. Han blir kjent med sin virkelige bakgrunn, og må nå drepe sin stefar for å hevne sin virkelige far. Hans

nyoppdagede bakgrunn gjør at han samtidig blir den nye arvtakeren til kongedømmet. Hans identitet endrer seg både følelsesmessig og sosialt.

I laien *Chevrefoil* finner vi kanskje de mest synlige gjenstandene som er knyttet til identitet. Tristan og Isolde blir symbolisert gjennom forholdet mellom hasseltreet og kaprifolien. Tristan skriver en melding til Isolde på en hasselgrein, hun leser den og forstår symbolikken. Ikke bare gir greinen og meldingen uttrykk for at hennes elskede er i området, men den er også bærer av en dypere symbolsk mening. De to elskende er som hasseltreet og kaprifolien; de kan ikke leve adskilt fra hverandre.

Bele amie, si est de nus:

Ne vus sanz mei,

*ne mei sanz vus!*²⁹

(*Chevrefoil* v. 77-78)

På den ene siden symboliserer bruken av naturlige ting renheten og det naturlige ved deres kjærlighet. Kjærligheten, som naturen, er uskyldig, enkel, naturlig og vakker (Calin 1994:34). I denne konteksten kan hasseltreet være symbolet for mannen i forholdet, solid og fallisk, mens kaprifolien som er omslynget treet er symbolet for kvinnen. Ved å kommunisere gjennom denne typen symbolikk blir deres forhold mer konkret. Tristans mening om at de ikke kan leve uten hverandre blir klar, og vil legge føringer på både hans og Isoldes fremtidige handlinger. Bruken av akkurat disse gjenstandene blir determinerende på hvordan de ser på sitt forhold og dermed på sin egen identitet. Tristans identitet, hele hans væren, er avhengig av Isolde; hans kaprifol.

Gjenstander blir i laiene markører for kjønnet identitet. Riddernes tilknytning til gjenstander viser hvem de er sosialt. Deres identitet blir synlig for andre gjennom deres tilknytning til en gjenstand. Flere av ridderne har gjenstander som symboliserer deres aristokratiske identitet. Den maskuline identiteten er en synlig identitet, avhengig av andres anerkjennelse. Både Lanval, Bisclavret, Miluns sønn og Yonec har disse synlige gjenstandene, som gjør deres identitet offentlig. Gjenstander som er knyttet til en kvinne i laien er derimot skjulte og mer private gjenstander. Tristan, Eliduc og ridderen i *Laiüstic* har gjenstander som er mer knyttet til deres private identitet. De er selv med på å skape symboler på sin egen identitet, som ikke er for det offentlige øyet. Igjen kan laiene gi et uttrykk for spenning mellom den

²⁹ Nordahls (1982) oversettelse: öSlik er det også med oss, du kjære: Ikke du uten meg, ikke jeg uten deg.ö

hegemoniske, aristokratiske maskuliniteten og det individuelle, selvskapte aspektet ved maskuliniteten.

2.6 Maskuline idealer

Maskulinitetsidealene som kommer frem hos Marie er akkurat det, idealer. Menneskets egenskaper er kanskje ikke deskriptive for samfunnet hun lever i, men normative. Jeg mener hun viser en standard om hva menn og hva maskuline kvaliteter burde være, i hvert fall ut fra hennes meninger. Vi kan anta at de maskuline verdiene som Marie fremstiller, ble tillagt betydning i samtiden.

Mannes identitet i laiene er et resultat av mannens samhandling med andre individer og sosiale grupper, dette stemmer med teorier om maskulinitet, der maskulinitet er noe du gjør, ikke noe du i essensen *er*. Den maskuline identiteten til ridderen skapes gjennom ytre, synlige forhold, og laiene setter hans sosiale egenskaper i fokus. Den ideelle ridderen er et produkt av sin relasjon med andre, dermed blir synlige egenskaper som utseende, føydale bånd, kampdyktighet og den sosiale bakgrunnen svært viktige i konstruksjonen av en maskulin identitet.

Riddernes bånd og forpliktelser til det aristokratiske samfunnet er svært synlig i laiene. De blir knyttet til sin bakgrunn som kongssønner og som sønner av kjente, verdige riddere. Ut fra Connells (2001) begrepsbruk vil den aristokratiske maskuliniteten på slutten av 1100-tallet, den maskuliniteten som er knyttet til det føydale, sekulære samfunnets normer, være den hegemoniske maskuliniteten i laiene. Ridderne med aristokratisk tilhørighet blir betegnet som vakre og deres utseende blir beundret av andre. Skjønnheten blir en del av karakteristikken av en verdig og god ridder, og dermed blir utseende ikke bare en fysisk, overfladisk del av mannen, men også en sosial del. På samme måte som utseende viser hvem ridderne er sosialt, kan bruken av gjenstander i laiene vise ridderens identitet. Flere av gjenstandene viser den aristokratiske identiteten, ved at gjenstandene er knyttet til deres bakgrunn. Slik er gjenstandene med på å gjøre den aristokratiske maskuliniteten til en synlig identitet. Den maskuline identiteten er et sosialt anliggende, og laiene viser ved bruk av gjenstander og symboler som identitetsmarkører at den aristokratiske maskuliniteten ikke er noe privat og skjult.

Largesce, gavmildhet og sjenerøsitet, er et av idealene ved den aristokratiske mannen, og ved å vise sjenerøsitet kan mannen lettere knytte homososiale bånd. Marie viser ved sin fremstilling av relasjoner mellom menn at disse båndene som regel er av politisk art, og at sterke vennskap mellom menn er sjeldnere for den aristokratiske mannen. Ridderens kampdyktighet er et spenningsfylt tema i laiene. På den ene siden er det ikke til å komme utenom at ridderen opprinnelig var en kriger, på den annen side tar Marie avstand til ukontrollerte voldshandlinger og turneringer. Vold for Marie er ingen forlystelse, og det må utøves *measure*. I forhold til vold kan det også skilles mellom ridderen som hadde sin maskuline identitet gjennom sin tilknytning til det aristokratiske samfunnet og ridderen som hadde sin maskuline identitet gjennom en livsstil, da gjerne en krigers.

Jeg mener at Marie i tillegg fremstiller et alternativ til den aristokratiske maskuliniteten, eller snarere en variant av den aristokratiske maskuliniteten basert på den mer private, skjulte identiteten. Mens den aristokratiske maskuliniteten er basert på ridderens sosiale status og de aristokratiske kodene, viser Marie også en maskulinitet som er et uttrykk for mannens individualitet og adskillelse fra slekten, og som i større grad kan skapes selv. Gjennom gjenstander skaper ridderne i laiene symboler på sin egen, private identitet, som ikke nødvendigvis er en synlig del av den aristokratiske maskuliniteten. Slik jeg ser det er denne maskuliniteten en type undergruppe av den hegemoniske maskuliniteten. Ridderne i laiene er ikke kun et idealbilde på den aristokratiske maskuliniteten, men de viser også en mer privat, selvskapt side. Ridderne i laiene er ikke nødvendigvis bærere av kun en maskulinitet. I ulike situasjoner og til ulike tider er de bærere av ulike maskuliniteter. Laiene kan gi uttrykk for en viss spenning mellom den aristokratiske maskuliniteten og den individuelle, selvskapte maskuliniteten, da særlig i forhold til hvilke gjenstander ridderen skal symboliseres gjennom, hans individuelle valg og hvilket forhold han har til vold og kamp.

Både ridderens tilknytning til krigeraspektet, som medlem av en aristokratisk klasse og som et eget individ, med en selvskapt identitet, viser seg i laiene. Marie lar laiene vise den begynnende splittelsen mellom ridderen som en kriger og ridderen som en del av en sosial klasse og som en måte å leve på. Det kan være at laiene speiler endringsprosessen på slutten av 1100-tallet, der ridderen med tiden får en mindre militær betydning og en større forbindelse til en aristokratisk klasse. Marie kommer ikke utenom ridderen som medlem av aristokratiet, men viser kan være med på å skape sin egen identitet og at ridderen skal se på seg selv som et individ. Hun vektlegger den aristokratiske ridderens adskillelse fra slekten, og ridderens mulighet til å skape seg selv.

3 Ekteskap, seksualitet og kjærlighet i laiene

*-Amis, de ceo me aseürez!
Vostre chemise me liverez!
El pan desuz ferai un plait;
Cungé vus doins, u ke ceo seit,
De amer cele kil desferat
E ki despleer le savrat.³⁰*

(Guigemar v.557-562)

I dette utdraget fra *Guigemar*, der kvinnen knytter en knute på Guigemars skjorte som kun kan åpnes av en verdig kvinne, skapes det en type pakt mellom to mennesker. Kvinnen og Guigemar gifter seg ikke, men gir hverandre et personlig løfte om ikke å elske noen andre. Både denne og flere scener i laiene får nåtidens leser til å stille seg ulike spørsmål. Hvordan kan denne scenen tolkes i lys av samtidens normsett? -Hvilke normer for ekteskap og seksualitet forholder laiene seg til? -Hvordan beskrives kjærligheten i laiene? -Er kjærlighet en viktig del av mannens identitet? Og til slutt: -Hvordan kan ulike normsett påvirke Maries presentasjon av maskulinitet.

For å kunne svare på disse spørsmålene vil jeg først grovt presentere ulike normer for ekteskap, kjærlighet og seksualitet som fantes i Maries samtid. Jeg har valgt å dele de inn i tre ulike normsett, der det første normsettet er basert på det føydale, sekulære samfunnet, det andre er geistlige teorier og det tredje tar utgangspunkt i romansediktningen. Laiene vil bli vurdert opp mot disse tre normsettene. Mye av fokuset i laiene ligger på elementer som ekteskap, seksualitet og kjærlighet, og Marie viser at dette er komplekse temaer som burde tas opp til diskusjon i samtiden. Den underliggende diskusjon av disse emnene viser til det relasjonelle aspektet mellom menn og kvinner. Gjennom sosial interaksjon skiller det maskuline seg fra det feminine.³¹

³⁰ Nordahls (1982:31) oversettelse: öVenn, gi meg da pant på det. La meg få skjorten I bærer. På den vil jeg knyte en knute. Så gir jeg Eder min tillatelse til å elske henne ó hvor hun enn måtte være, som makter å løse knuten og knyte den opp.ö

³¹ Som nevnt tidligere i innledningen refererer ikke maskulinitet til objektive trekk ved ömannen som en generell termö, men til *den sosiale kommunikasjonen av forskjeller* til kvinner og barn, og også udyr (*Bisclavret*). Det er også mulig å tenke seg andre skiller mellom grupper av mennesker som: gift/ugift, fattige/rik, syndere og religiöse. Allikevel er det skillet mellom mann og kvinne som blir tydeliggjort i laiene.

3.1.1 Ekteskapet som en sosial og politisk allianse

Ekteskapet i høymiddelalderen var en del av de sosiopolitiske båndene mellom slekter og individer, der plikter og rettigheter overfor andre var sentralt. Ekteskapet var en del av sosiale, politiske og økonomiske allianser, og det ble ikke forventet at mann og kone skulle elske hverandre. I det aristokratiske miljøet betød dette som regel at foreldre og familie valgte partnere til sine barn. Georges Duby (1994:25ff.) peker på flere elementer som hindret kjærligheten i å vokse i ekteskapet, blant annet det begrensede valget av ektemake, kvinnens seksuelle uerfarenhet og kjærligheten til Gud. Ekteskapet kan sees på som en stabiliserende faktor for status og samtidig en del av kanaliseringen av ökapitalö gjennom generasjoner. Det konkretiserte den patriarkalske autoriteten (Howell 2009:131).

I denne modellen for ekteskapet var det ikke grenser for mannens seksualitet, han hadde rett til å ha seksuelle forhold både før og etter ekteskapet, mens kvinnens seksualitet ble begrenset til ekteskapet for å produsere legitime arvinger etter mannen. Duby (1994:25ff.) fokuserer på kvinnens undertrykte rolle i ekteskapet, og viser til de mange brevene skrevet av prester som skulle gi åndelig veiledning til ulykkelige, gifte kvinner. Kvinnen ble kanskje giftet bort i svært ung alder, det ble forventet at hun samtykket til familiens valg av partner, hun kunne bli mislikt av mannens familie, og forlatt av mannen sin.

Ekteskapsutsiktene var allikevel ikke like for alle menn, sentralt var den eldste sønnens ekteskap og fortsettelse av familien. I noen tilfeller var yngre sønner utestengt fra ekteskapsmarkedet fordi de ikke hadde arvet et hushold og heller ikke hadde midler til å skape et (Howell 2009:131). Den yngre sønnen kunne skaffe seg et fordelaktig ekteskap selv, men ofte var det fokus på den yngre sønnens geistlige karriere.

3.1.2 Kirkens syn på ekteskapet

Kirken var i endring gjennom hele middelalderen, både som institusjon, organisasjon, autoritet, trossamfunn, symbol og innenfor religiøs praksis og lære. Her brukes kirken som et uttrykk for institusjonen som formidler av kristendommens lære, og det må påpekes at kirkens syn på ekteskapet ikke nødvendigvis nedfelte seg i praksis.

Det føydale, patriarkalske perspektivet på ekteskap sto i motsetning til kirkens syn på ekteskapet som en uoppløselig kontrakt mellom to mennesker, som varte til døden skilte dem

ad. Simon Gaunt (1995:74) beskriver skillet mellom den føydale ekteskapsmodellen og den geistlige modellen med tre klare motsetninger. Den føydale modellen praktiserte endogami³², hadde muligheter for oppløsning av ekteskapet og familien kontrollerte hvilke kandidater som var aktuelle i et ekteskap. Den kirkelige modellen praktiserte exogami³³, uoppløselig ekteskap og nødvendigheten av samtykke ved valg av ektemake. Felles for både det sekulære, føydale ekteskapet og den kristne doktrinen var produksjonen av barn og fraværet av kjærlighet. Duby (1994:32) argumenterer for at det ikke sømmet seg med kjærlighet innenfor ekteskapet, ei heller lidenskap, nytelse og fantasi.

Kirken kjempet samtidig for å sette grenser for seksuell utfoldelse både utenfor og innenfor ekteskapet. Seksualitet skulle brukes som et middel til å føre slekten videre, og ikke som et middel for å tilfredsstille begjær. Med dette synet på seksualitet var kirken også mot sex utenfor ekteskapet, siden dette dermed bare var en følge av tilfredsstillelse av lyst. En mann skulle kun ha sex innenfor ekteskapet, og da kun for å produsere barn. Denne type ideer stammet blant annet fra Augustin, en tidlig kristen tenker. Han viser til at seksuelt begjær er tilknyttet ondskap og den syndefulle menneskenaturen (Early 2007).

3.1.3 Romansediktningen

Det 12.århundret har fått mange betegnelser, blant annet *öthe renaissance of the twelfth century*, *öthe end of the first feudal age* (Bloch 2006:19) og *öThe first european revolution* (Moore 2000). Dette er betegnelser som anerkjenner en kulturell endring på denne tiden. Simon Gaunt (1995:74) viser til at ekteskapsmodellen kirken sto for må ha appellert til aristokratiet siden den med tiden ble mer og mer vanlig. Denne overgangen til en mer kirkelig influert ekteskapsmodell kan ha bidratt til utviklingen av en høvisk litteratur. Han viser til at samtykket ved ekteskap fra begge parter var med på å legge vekt på individets rolle og kvinnens muligheter til valg av ektefelle. Det meste av romanselitteraturen som tar opp konflikten mellom ekteskap og kjærlighet, legger kjærligheten utenfor ekteskapet. Noen av romansene til Chrétien de Troyes (1990) (*Erec et Enide*, *Yvain* og *Le conte du Graal*) forteller om raske ekteskap der kjærligheten i forholdet fortsatt må bevises. Det store skillet mellom romanselitteraturen og det føydale ekteskapet og den kirkelige doktrinen var kjærligheten mellom partene.

³² Ekteskap mellom slektninger (Seymour-Smith 1986:93).

³³ Forbud mot at slektninger giftet seg (Seymour-Smith 1986:107).

Flere forskere, som Duby (1994) og Ruth Mazo Karras (2003) argumenterer for at den høviske kjærligheten i romansene var først og fremst et spill. Kvinnen var i disse sammenhengene ikke en sentral karakter i romansen, men en pris. De betegner det som et pedagogisk spill der unge menn skulle konkurrere med hverandre eller sin herre om kvinnens gunst. Romansedikting var i denne forstand en fortelling om mannens forhold til andre menn. Stephen Jaeger (1999) argumenterer mot at den høviske kjærligheten var noe nytt. Han argumenterer for at den høviske kjærligheten var gjennom en endring, der den fra å ha vært en del av den sosiale kontakten mellom menn, fra slutten av 1100-tallet tok med kvinner som en sentral del.

Sarah Kay (2000:83) peker på spenninger innenfor hoffmiljøet. Hun viser til at romansene ikke er refleksjoner av samfunnet, men at de kan være uttrykk for fantasier. Simon Gaunt (1995:287) argumenterer for at den maskuline helten i både epikk, romanser, *canso* eller helgenfortellinger er en inkarnasjon av de ulike sjangernes verdisyn. De fiktive mennene skal passe inn i en modell. Ulike sjangere har ulike fremstillinger av ideale menn, og må evalueres i en historisk kontekst (Gaunt 1995:72).

3.1.4 Modellbruk og hypoteser

Denne tredelingen av normene i samfunnet er kun modeller, de er gode å tenke med, men gjengir ikke nødvendigvis den faktiske virkeligheten. Skillet mellom en aristokratisk modell og en kirkelig modell kan med fordel nyanseres. Nyere studier viser at disse modellene ikke var statiske, men at de har utviklet seg i denne tidsepoken og at de er tett knyttet til hverandre. R. I. Moore (2000:12) mener endringer innenfor kirken ikke kan forklares uten å se endringene i det verdslige samfunnet. Endringer må ha vært like skjellsettende i det sekulære samfunnet som i det kirkelige.

Moore (2000) argumenterer for at aristokratiet og kirken må sees i sammenheng, siden 1000-1200-tallet var en tid for utvikling av arverett og slektslinjer, og endringer av eierskap av jordeiendommer. Ved herredømme over land kommer spørsmålet om arv alltid opp. Oppdeling av jordeiendommer kunne svekke et territorielt aristokrati. Moore (2000:66) peker på at løsningen på dette problemet var spesielt for Vest-Europa. Begynnelsen på en ny politisk og sosial orden på 1100 -og 1200-tallet var basert på to prinsipper for sosial organisering. Den

første var at land som tilhørte kirken skulle forbli kirkens, det andre at land som ble nedarvet gjennom den mannlige slektslinjen skulle forbli udelt fra en generasjon til den neste. I denne prosessen ble skillet mellom sekulær og kirkelig, og førstefødte sønn og hans søsken klarere enn de hadde vært tidligere (Moore 2000:67). Primogenitur³⁴ ble vidt akseptert fra det 11. og 12. århundre og patrilinejen ble styrket. Denne endringen ble raskt etablert, og det må ha eksistert et samtykke fra de aristokratiske yngre mennene og kvinnene både i å oppgi eiendommer og ikke minst legitimert seksuell aktivitet. Kirkens fokus på jomfrulighet og avstand til seksualitet kan sees på som en del av forklaringen. Moore påpeker at mer enn en tredjedel av nonneklostrene som ble grunnlagt i Frankrike og England i middelalderen ble etablert mellom 1126 og 1175 (Moore 2000:91).

Kirkens modell for ekteskapet, med monogamt ekteskap, eksogami og ubrytelighet, appellerte mer og mer til aristokratiet i på 1100-tallet. Dette kan ha sammenheng med den endrede arveretten. Arvtakerens rivaler om eiendommene måtte være få, og utenomekteskapelige barn ble utelukket i arvespørsmålene. Kirkens krav om eksogami skapte begrensninger for hvem som kunne gifte seg, men denne loven ble også brukt i tilfeller der partene ville skilles, siden et visst slektskap som regel var tilstede hos de aristokratiske familiene³⁵ (Moore 2000:93). Dette slektskapet påvirket dermed mulighetene for å inngå et nytt ekteskap, fordi alle berørte måtte samtykke til ekteskapet, siden en innvending mot ekteskapet mest sannsynlig ville bli hørt og sette en stopper for inngåelsen av ekteskapet.

En konsekvens av den økende kontrollen over ekteskapet var det økende antallet riddere, i litteraturen omtalt som *juvenes*, unge menn som ikke var gift eller var overhode for et hushold (Moore 2000:94). De yngre sønnene ble som riddere underlagt streng trening og disiplin. Dette er elementer som fjernet unge menn fra reproduksjonssyklusen i flere år, noe som reduserte presset dem og deres sønner kunne påføre patrilinejen i deres familie. Samtidig var de underlagt en disiplin som kanskje kunne påvirke dem til å akseptere deres skjebne. Det er disse yngre sønnene, med ønske om å skape seg selv, som blir den nye litteraturens riddere (Moore 2000:95-96).³⁶

³⁴ Arveregler som tilgodeser det eldste barnet, i dette samfunnet den eldste sønnen (Seymour-Smith 1986:234).

³⁵ Moore refererer til Duby når han forklarer at de dynastiske familiene på 1100-tallet hadde opprinnelse fra tidligere, mektige slektsgrupper fra det karolingiske aristokratiet (Moore 2000:70).

³⁶ Yngre sønner ble ikke alle riddere, de kunne også bli funnet i ulike skoler, innenfor kirken og klostrene eller som kjøpmenn (Moore 2000:95-96).

Dette viser at alt er modeller, og at virkeligheten er mer komplisert enn det en forsker kan forklare ved hjelp av dem. Allikevel vil jeg bruke denne tredelingen av normene fordi de er gode å tenke med og jobbe ut i fra. Jeg vil også påstå at modellene bærer i seg en del hovedtrekk som er vanskelige å komme fra. På grunnlag av skillet mellom tre ulike normsett som forholder seg på ulike måter til ekteskap, seksualitet og kjærlighet har jeg utledet to hypoteser som jeg ønsker å drøfte i dette kapittelet.

1) Duby (1994:36) omtaler 1100-tallet som en kritisk fase for konflikten mellom to modeller for ekteskapet, den sekulære og den geistlige, mens Kay (2000:83) viser til spenningene innenfor hoffmiljøet på samme tid. Jeg vil se om det er spor av de ulike modellene for ekteskap, seksualitet og kjærlighet i laiene, og samtidig finne ut om laiene uttrykker spenningene/konflikten mellom disse modellene.

2) Flere forskere, som Duby og Karras, viser til at den høviske kjærligheten er et element i utviklingen av unge menn og at det var et spill mellom menn der kvinner spilte en mindre rolle. Vil dette komme til syne i laiene? Hvordan er kjærligheten beskrevet i laiene? Jeg forventer å finne spor av den høviske kjærligheten i laiene.

3.2 Spor av konflikter mellom ulike normer for ekteskapet

3.2.1 Valget av ektefelle

Individets selvstendige valg av partner, på grunnlag av kjærlighet, er et gjennomgående tema i laiene. I flere av Maries laier er kvinnen gitt bort av sin familie og sin far til en brudgom de har valgt. Dette kommer konkret frem i *Milun*, men også i *Läustic*, *Guigemar* og *Yonec* kan leseren anta at kvinnen ikke har valgt sin ektefelle. Marie lar sitt syn på denne ordningen bli hørt ved at kvinnen blir reddet av en ridder, eller at hun har et forhold utenfor ekteskapet.

I Maries laier er de arrangerte ekteskapene ulykkelige. Kvinnen har fått store begrensninger eller er fengslet. Ektemannen i *Guigemar* blir fremstilt som gammel, sjalu og kontrollerende, kona er derimot öFranche, curteise, bele e sageö³⁷ (*Guigemar* v.212). Hun er en såkalt *mal mariee*, en ulykkelig gift kvinne som blir behandlet dårlig av sin ektemann (Krueger 2000b:138). I fortellingen om *Guigemar* er kona fysisk sperret inne av mannen sin, dette kan

³⁷ Nordahls oversettelse (1982:25): ödel og adelig byrd, høvisk, vakker og klokö

tolkes som en metafor på ekteskapet som et fengsel. R. Howard Bloch betegner fangenskapet som en kroppsliggjøring av en mal mariées fortvilelse (Bloch 1991:171). Flere av laiene kan tolkes som et uttrykk for frustrasjon over det sosiale hierarkiet, der kvinnen er underlagt mannens og familiens makt. De viser at kjærlighet er svært problematisk i middelalderens mannsdominerte kultur, og at lojalitet ikke bør tas for gitt i et forhold der partene ikke er likeverdige i sin kjærlighet. I *Guigemar* er ikke kjærligheten knyttet til ekteskapet, men til to mennesker som velger hverandre. Laien går dermed mot både den føydale, aristokratiske modellen og den kirkelige modellens krav om monogami og legitimert seksualitet.

I *Milun* tar Marie avstand fra familiens samtykke ved ekteskap. Kvinnen i historien er først giftet bort av familien sin til en annen enn sin elskede Milun. Etter 20 år er den første mannen hennes død og hun kan endelig møte Milun og sin sønn. Marie poengterer at de ikke tilkalte noen slektninger eller mottok noen råd fra andre før sønnen viet sine foreldre. Dette ekteskapet, basert på kjærlighet, og uten slektens samtykke, skaper en klar kontrast til kvinnens forrige ekteskap. Igjen er laiene et talerør for mennesker som ønsker å velge sin partner fritt.

Til tross for Maries forskjønnelse av valget av kjærlighet, utelukker hun ikke samfunnets makt over individet. Valg tas ikke kun ut fra egne ønsker, valg blir som regel ikke tatt uten en vurdering av samfunnets reaksjoner.³⁸ I *Les Deus Amanz* har den unge kvinnens far en utfordring til kvinnens beilere; de må klare å bære henne opp toppen av et fjell uten pause. Den unge mannen har valget mellom å drikke en styrkedrikk og dermed få sin elskede, eller å dø under forsøket på å bestige fjellet. Hvorfor velger han å ikke drikke styrkedrikken, når dette kan gjøre at han får gifte seg med sin elskede? Den unge mannen kan tolkes av nåtidige lesere som overmodig og sta, men det kan være grunn til å se på de underliggende forutsetningene for *valget* mannen tar. Når kvinnen ber ham om å drikke styrkedrikken svarer han at han føler hans kropp tåler litt til. Han ønsker ikke å stoppe på grunn av at menneskene som ser på kan begynne å skrike og distrahere ham med sitt bråk:

³⁸ Både i *Milun*, *Le Fresne*, *Eliduc*, *Equitan* og *Lanval* finnes det vurderinger av karakterenes egne valg, der de tar med samfunnets normer som en faktor i deres avgjørelser. Det betyr ikke nødvendigvis at de alltid handler i tråd med samfunnets normer.

*Bele, jo sent tut fort mun quer:
Ne m`arestereie a nul fuer
Si lungement que jeo beüssse,
Pur quei treis pas aler peüssse.
Ceste gent nus escriereient,
De lur noise m`esturdireient;
Tost me purreient desturber.
Jo ne voil pas ci arester³⁹*

(*Les deus Amanz* v.189-196)

Bloch (2006:91) ser i dette utsagnet mannens redsel for hva andre vil si og tenke. Mannen er overbevist om at hvis han viser svakhet ved å ta en pause, vil andre kommentere hans mangel på fysisk styrke. I denne laien fremstår faren og tilskuerne som mennesker som begrenser valgmulighetene for mannen. Andre folks meninger om hva som er maskulint påvirker mannen i laien. Mannens maskuline selvfølelse ser ut til å være knyttet til den fysiske styrken, og han velger bort styrkedrikken. Valg er ikke alltid tatt på grunnlag av subjektive og individuelle overveielser, andres meninger om valget kan være med på å gjøre valg vanskelig.

3.2.2 En idealisering av utroskap?

Any idealization of sexual love, in a society where marriage is purely utilitarian, must begin by being an idealization of adultery (C.S. Lewis, sitert i Bloch 1991:174).

Andreas Capellanus, også kalt Andre le Chapelain, var en samtidig forfatter med Marie de France. Hans perspektiver i *De Amore* (Cappellanus 1959)⁴⁰ er interessante å sammenligne med Maries syn på kjærlighet. I sin syvende dialog sier en mann til en kvinne at han er overrasket over at kvinnen bruker ordet kjærlighet om den ekteskapelige hengivenheten mellom mann og kone, siden alle vet at kjærlighet ikke har en plass i ekteskapet. Han forklarer det med at kjærlighet må være hemmelig og vanskelig å oppnå. Dette skiller seg noe

³⁹ Nordahls oversettelse (1982:74): «Kjæreste, nu føler jeg at mitt hjerte er sterkt, og ikke for noen pris vil jeg stanse for å drikke, så lenge jeg er sterk nok til å ta tre skritt til. Så folket meg stanse nu, ville de skrike opp og forvirre meg med sitt ståk og bråk, og snart ville de bringe meg ut av fatning. Jeg vil ikke stanse her.»

⁴⁰ *De Amore* (Cappellanus 1959) er skrevet i 3 bøker. Den første diskuterer hva kjærlighet er og hvordan man kan oppnå kjærlighet. Den andre diskuterer hvordan kjærlighet kan opprettholdes. Den tredje prøver å dementere de to første ved å diskutere hvorfor kjærlighet bør unngås. Bøkene bruker dialog som en form for å beskrive og tydeliggjøre de ulike synspunktene på kjærlighet som var i denne typen hoffkultur. Særlig blir sosial ulikhet et tema for hvordan kjærligheten vil bli mellom de ulike partene i dialogene.

fra Maries oppfatning av kjærlighet. I Maries laier er kjærligheten ofte hemmelig, og i noen laier fremstår synliggjøringen av kjærligheten som en trussel. Både i *Laüstic*, *Guigemar*, *Equitan*, *Eliduc*, *Chevrefoil*, *Yonec*, *Milun* og *Lanval* kan en oppdagelse av kjærligheten mellom de to elskende ødelegge forholdet. Allikevel er det bare i tre av laiene at oppdagelsen fører til en livsvarig atskillelse av de to elskende eller død, og i to av laiene ender det med ekteskap mellom dem som i *Le Fresne* og *Milun*.

Når kjærlighet ikke var fast knyttet til ekteskapet i middelalderen, verken innenfor kirkens normer eller i den føydale ekteskapsmodellen, kan dette ha lagt føringer på litteraturen som ble skrevet. Marie legger som regel kjærligheten i sine fortellinger utenfor ekteskapet. Både i *Guigemar*, *Eliduc*, *Equitan*, *Le Fresne*, *Yonec*, *Laüstic* og *Chevrefoil* er kjærligheten lagt utenfor ekteskapet, ofte mellom en ulykkelig gift kvinne og en ugift ridder. Utroskap blir forskjønnet hos Marie og i annen romanselitteratur, og ekteskapet fremstår som et motstykke til den nye typen ømme og opphøyde kjærligheten.

I *Equitan* holder kongen lange monologer for seg selv der han argumenterer både for og imot et (seksuelt) forhold til sin vasalls kone. Han blir dratt mellom to motstridende normer. På den ene siden er kjærlighet og seksualitet styrt av samfunnets krav om respekt for båndene mellom kongen og sine undersåtter, og dermed burde ikke en konge ha et forhold til sin vasalls kone. Hans argumenter er at han burde elske sin vasall slik som han forventer å bli elsket av sin vasall, og at vasallen kom til å oppleve sorg hvis han fant ut at hans konge og hans kone hadde et forhold. Til tross for presset fra normer knyttet til føydale bånd og lojalitet bestemmer kongen seg for å få vasallens kone ut fra argumenter om hvordan kjærlighet er ved hoffet. Han viser til at en vakker dame burde elske og ha en elsker, for hvordan kan hun være en dame ved hoffet hvis hun ikke har en elsker?⁴¹ Kongen mener at en mann med en så vakker kone ikke kan forvente å ha henne helt for seg selv. I kongens monolog kommer spenningen mellom rettigheter og plikter til andre menn opp mot idealet om kjærlighet og seksualitet ved hoffet.

I *Equitan* er det flere elementer som gjør at kjærligheten ikke kan overleve. For det første er mannen som blir bedratt av sin kone en god, modig og ansvarlig ridder. For det andre er det et ulikt statusforhold mellom kongen og hans vasalls kone. På dette området skiller denne

⁴¹ Oversatt fra gammelfransk *¶Que devendreit sa curteisie S'ele n'amast de drüerie?¶* (*Equitan* v. 81-82)

historien seg fra de fleste romanser ved at det er mannen som har den høyeste statusen i forholdet, som regel er det ridderne som ser opp til dronningen eller en annen gift kvinne av høy byrd. Konen forklarer selv for kongen at hun ikke er rik nok til å bli elsket av en konge, og at kongen sikkert ville ønske å være herren også i kjærlighetsforholdet mellom de to. Hun konstaterer at *öAmur n'est pruz se n'est egalsö*⁴². De innleder allikevel et forhold, som ender med begges død.

Selv om hun legitimerer utroskap i flere av laiene, finnes det noen laier der den utro kvinnen blir straffet, som i *Bisclavret* og *Equitan*. Forskjellen mellom disse fortellingene og for eksempel *Guigemar* er at kvinnene i *Bisclavret* og *Equitan* verken hadde blitt undertrykt eller misbrukt av mannen sin før de var utro (Willging 1995:130). I *Bisclavret* holder ikke konen ekteskapsløftene til sin mann Bisclavret, til tross for hennes tilsynelatende lykkelige ekteskap. Laien fokuserer ikke på hennes svik til ekteskapet som en institusjon, men på hennes svik mot den hun engang elsket. Sviket er, slik jeg tolker det, mot Bisclavrets oppriktighet. Ekteskapet er en pakt mellom to individer som burde handle til det beste for hverandre. Bisclavret er endelig sannferdig mot sin kone når han forteller om sin tid som varulv, men dette gjør konen redd og hun ønsker å kvitte seg med mannen sin. Senere i laiien er konen utro, men det er ikke utroskapen hun blir straffet for i slutten av laiien. Hun blir straffet for sitt ønske om å skade sin ektemann ved å fange ham i udyrets kropp for alltid. For at utroskap skal være lov i laiene, må kvinnen eller mannen ha vært underkuet av samfunnets normer, og ikke ha tatt egne valg i forhold til ekteskapet de er i.

I *Eliduc* er Eliducs kvaler svært synlige. Han er gift før han møter sin elskede, og ved deres første møte husker han sin kone og hans løfte til henne om å være trofast:

*De sa femme li remembra
E cum il li asseüra
Que bone fei li portereit
E læaument se cuntendreit*⁴³

(*Eliduc* v.323-326)

⁴² På norsk, min oversettelse: økjærlighet er ikke ærefullt hvis det ikke er mellom likestilteö (*Equitan* v. 137). Nordahls (1982) oversettelse: öI kjærlighets lek leker like barn bestö.

⁴³ Nordahls oversettelse (1982:111): öDa husket han sin egen hustru og hvordan han hadde lovet henne å være tro og handle trofastö.

Han vil allikevel gjøre det som er riktig overfor sin elskede, men innser at han ikke kan gifte seg med henne, for det vil ikke den kristne religion godta.⁴⁴ Fortellingen om Eliduc skiller seg fra flere av Maries laier ved at de to elskende ikke har et seksuelt forhold før de er gift. Laien om Eliduc tar hensyn til det faktum at Eliduc allerede er gift, og at dette er et løfte han har avlagt for livet. Kirken har en fremtredende rolle i denne laien, både i tilknytning til ekteskapsløfter, men også i forhold til kjærlighet og Gud. Laien kan tale for den kirkelige modellens krav om individers samtykke i ekteskapet. Allikevel fokuseres det mest på Eliducs personlige kvaler og hans personlige løfte til sin kone før han dro. Det er *individet* Eliduc som må ta valget om han skal respektere sin kone. Tolkningen om at Eliduc støtter normene om individets valg av ektefelle, kan også støttes av flere laier der ekteskapsløftene brytes uten nevneverdige kvaler.⁴⁵

Rachel Early (2007) påpeker at Eliduc ikke handler som en tradisjonell helt. Han burde følge sin fornuft, fornekte sin lidenskap og dra hjem til sin kone og sine plikter. Dido fristet Aeneas, men han overvinner den truende fristelsen. Beowulf og Roland er ikke distraheret av seksuell lyst, og det forhindrer dem ikke i å gjøre sin plikt. Eliduc gir imidlertid etter for fristelsen og kjærligheten. Marie ønsker at publikum skal sympatisere med den komplekse Eliduc, dermed kan han elske en annen enn sin kone, men ikke ha et seksuelt forhold utenfor ekteskapet, siden han allerede har en god kone. Hun gir hans refleksjoner og følelser et allmennmenneskelig preg, og det kan være at menn kan kjenne igjen kvalene om valget mellom kjærlighet og begjær, ansvar og løfter.

Alle typer utroskap blir dermed ikke idealisert. Utroskapen må være basert på ren kjærlighet, og ikke kun begjær. Legitimeringen av utroskap er også knyttet til individets valg. Har partene valgt hverandre, og er lykkelige sammen, skal ekteskapets løfter respekteres. Maries laier kan sees som en forkjemper for og samtidig en motstander av den kirkelige modellen av ekteskapet. Hun viser gjennom et flertall av laiene at individet skal selv velge sin partner, i tråd med den kirkelige modellens fokus på samtykke mellom ektefolk, men hun mener både kvinnen og mannen har rett til å være utro hvis ikke dette første punktet blir opprettholdt. For kirken vil alltid utenomekteskapelige affærer stride mot dens verdier. Marie ser dermed ut til å

⁴⁴öS` a m` amie esteie espusez, Nel suff[e]reit crestientezö (*Eliduc*, v.601-602)

⁴⁵ For eksempel forlater kvinnen i *Guigemar* mannen sin for å være med Guigemar, det nevnes ikke at ekteskapet ble oppløst eller at hun inngår et nytt ekteskap med Guigemar. I *Yonec* er den gifte kvinnen utro.

fremheve de personlige løftene mellom partene som mer essensielle i et ekteskap, enn løftene gitt til hverandre gjennom en kirkelig seremoni.

3.2.3 Mannen som far

John W. Baldwin (1994:220) peker på at romanser generelt ikke tar med at seksuell aktivitet kan skape barn, og da særlig ikke i et forhold utenfor ekteskapet. Marie skiller seg dermed fra den romantiske tradisjonen ved at hennes karakterer produserer barn. Både innenfor ekteskapet som i *Le Fresne*, der begge foreldreparene får tvillinger, utenfor ekteskapet, som i *Bisclavret* og *Yonec*, der kvinnen allerede er gift med en annen, og uten å være gift, som i *Milun*. Karras (2003:16) legger vekt på den betydningen ekteskapet hadde for menn i middelalderen, der det var en del av det å være voksen mann. Når en mann er gift er han overhode i sitt hushold, og har muligheten til å føre sine gener videre. Karras påpeker at farskap var sentralt ikke bare for å føre videre tittel eller eiendom, men også for definisjonen av manndom.

Til tross for at Marie ofte taler de elskendes sak og rettferdiggjør utenomekteskapelige relasjoner, forholder hun seg samtidig til et sentralt trekk ved mannen; hans rolle som viderefører av slekten og eiendommene. Hun forholder seg til den føydale ekteskapsmodellen der det innefor aristokratiet var krav om å produsere barn, og da innenfor ekteskapet for å sikre legitime arvinger. Normene om arv og arvinger stod tydelig såpass sterkt i Maries samtid at hun ikke kunne unngå å se på problematikken som kan knyttes til å følge disse normene. Blant annet er de eldre ektemennene, hanreiene, representanter for den føydale ekteskapsmodellen. De har giftet seg med en ung kvinne for å videreføre sine eiendommer og gener.⁴⁶ I *Eliduc* ønsker kongen av Exeter å gifte bort sin eneste datter fordi han er en gammel mann uten arvinger.

I *Le Fresne* ønsker Guruns menn at han må kvitte seg med Fresne og gifte seg med en kvinne fra samme klasse for å produsere arvinger. De sier de ikke lenger vil se ham som sin herre, eller tjene ham frivillig dersom han ikke gjør som de sier (*Le Fresne* v.326-328). Gurun etterkommer deres ønsker til tross for at han helst vil leve sammen med Fresne. Han setter

⁴⁶ Blant disse er ektemannen i *Yonec* og ektemannen i *Guigemar* som ikke lar noen fertile menn komme i nærheten av deres koner. öUns vielz prestres blancs e floriz/ Guardout la clef de cel postiz;/ Les plus bas membres out perduz:/Autrement ne fust pas creüz;ö (*Guigemar* v.255-258). Nordahls oversettelse (1982:26): öEn gammel prest med sølvhvitt hår og snehvitt skjegg vocket nøkkelen til inngangsdøren. Hans manndomskraft var svunnet hen, eller hadde vel ikke herren hatt tillit til ham.ö

sine individuelle ønsker til side for å tilfredsstille sine menns ønsker og samfunnets normer om å produsere legitime arvinger med en kvinne fra samme klasse. Respekten fra sine menn og samfunnets krav om arvinger er normer det er vanskelig for Gurun å overse. Igjen vises motsetningene mellom kjærlighet og ekteskap seg. Gurun ser på sine plikter til sine menn, deriblant å produsere arvinger, som mer tungtveiende enn sitt ønske om å leve med sin store kjærlighet.

3.2.4 Laienes beskrivelser av kjærlighet

*Amur est plai[e de]denz cors,
E si ne piert nient defors.
Ceo est un mal quelunges tient,
Pur ceo que de nature vient;
Plusurs le tienent a gabeis,
Si cume li villain curteis,
Ki jolivent par tut le mund,
Puis de avantent de ceo que funt;
N'est pas amur, einz est folie
E mauveisté e lecherie.
Ki un en peot leal trover,
Mut le deit servir e amer
[E] estre a sun comandement.⁴⁷*

(Guigemar v.483-495)

Sarah Kay viser til de tydelige motsetningene i høvisk litteratur. Hun beskriver kjærligheten i romansene som både sensuell og spirituell, normativ og grenseoverskridende, hemmelig og kjent (Kay 2001:2).

⁴⁷ Nordahls (1982:30) oversettelse: øKjærligheten er som et sår i det indre, som ikke synes i det ytre. Den er en sykdom som varer lenge, fordi den forårsakes av naturen selv. Mange ser på den som en munter lek. Slik er ikke kjærlighet, men galskap, ondskap, kåtskap. Men den som finner en trofast sjel å elske, må tjene, elske og tilhøre den elskede helt og fullt

*í S`ele refuse ma priere
E tant seit orgoilluse e fiere,
Dunc m`estuet [il] a doel murir
E de cest mal tuz jurs languir.⁴⁸*

(*Guigemar* v.403-406)

I laien *Guigemar* ble Guigemar såret og han kunne bare bli kurert ved at han gjorde noe han aldri hadde gjort før, elske. Allikevel helbredet ikke kuren ham for smerten, den bare forandret dens natur. Kjærligheten ga ham mer smerte (Mickel 1971). Kjærlighetens forbindelse til smerte gjennomsyrrer de fleste av laiene. For eksempel lider Equitan under sin kjærlighet til sin vasalls kone, og han overtaler henne til å ha et seksuelt forhold til ham med argumenter om at han ellers kommer til å dø. Eliduc sørger over sin elskede, som han tror er død. Lanval lider når han ikke lenger får treffe sin elskede. Ridderen i *Laüstic* bærer med seg (bokstavelig talt) sorgen over en tapt kjærlighet resten av sitt liv. Men det er ikke bare heltene og heltinnene i laiene som kan knytte opplevelsen av ekteskap og kjærlighet til smerte. De gamle hanreiene i *Yonec* og *Guigemar* uttrykker sin smerte gjennom sjalusi og innestenging av sin kone, mens ektemennene i *Laüstic* og *Milun* er mistenksomme og overvåkende. Kjærligheten i laiene er ingen lett og berusende følelse, men en følelse som knyttes til lengsel, sjalusi, sorg og død. Maries bevisste forhold til kjærligheten som en vanskelig følelse gjenspeiler seg også i hennes valg av stedsnavn i laiene. Bloch (2006:53) påpeker at flere av dem er knyttet til en viss melankoli. For eksempel finner handlingen i *Le Fresne* sted i landet öDolö, mens *Yonecs* handling skjer ved elven öDüelasö, begge navnene er knyttet til *deuli*⁴⁹ som betyr sorg. Regionen i *Yonec* har navnet öCarwentö fra det latinske *careo*, *carere* som kan bety öå være avstengt fraö ellerö å mangle.ö⁵⁰,⁵¹

Laienes skildring av kjærligheten kan sammenlignes med Andreas Capellanus' (1959:28-29) beskrivelse av kjærlighet som öa certain inborne suffering derived from the sight and the meditation upon the beauty of the opposite sexi ö. Han fortsetter med å beskrive grunnene til at kjærlighet er uløselig knyttet til frykt og smerte, og da er særlig frykten for å miste sin

⁴⁸ Nordahls (1982:29) oversettelse: öEr hun så stolt og hovmodig at hun avslår min bønn, da må jeg enten dø av sorg eller pines av kjærlighetens kvaler resten av mitt liv.ö

⁴⁹ Fra det latinske *dolus*

⁵⁰ Bloch (2006:53-54) viser at dette er et sentralt element i laien. Kvinnen i laien mangler barn, kontakt med verden utenfor, selskap og skjønnhet.

⁵¹ Bloch (2006:53ff.) öKardoelö i Lanval er sammensatt av *careo/carere* og *duel*. Dalen öPistreö i *Les Deus Amanz* er knyttet til det gammelfranske *pite/piteer* som betyr öå synes synd påö.

elskede sentral.⁵² Glyn S. Burgess og Keith Busby (2003:28) påpeker at Maries laier, sammenlignet med andre verker fra middelalderen, fokuserer mye på assosiasjonen mellom kjærlighet og lidelse. Det var, som nevnt, ikke et ukjent fenomen i middelalderens litteratur, men i forhold til laienes knapphet og korte historier er det gitt mye plass til lidelsesaspektet ved kjærligheten. Dikternes fokus på kjærlighet som smerte viser kanskje hvilket samfunn de lever i. Kjærlighet er ikke uproblematisk, og det kan godt tenkes at menn og kvinner på 1100-tallet som regel hadde en oppfattelse av kjærlighet som noe vondt. Det ble mest sannsynlig ikke assosiert med et ölykkelig alle sine dagerö, men heller en følelse som måtte holdes skjult for familie eller ektefelle. Kjærlighetens assosiasjon med hemmeligholdelse viser Marie både i *Guigemar*, *Laüstic*, *Les Deus Amanz*, *Chevrefoil*, *Lanval*, *Yonec* og *Milun*. I disse laiene må ingen utenforstående vite om deres kjærlighet, siden konsekvensene vil være at de mister hverandre.

Laienes fokus på smerte og hemmeligholdelse i forbindelse med kjærlighet kan tolkes som en fremstilling av striden mellom de ulike normsettene i samtiden som både menn og kvinner måtte forholde seg til. I en tid der det å være maskulin kunne utøves på ulike måter kan laiene ha presentert ulike aspekter og utfordringer ved de ulike normsettene. Opplevelsen av kjærlighet som smerte kan være fundert i motsetningene mellom normene i samfunnet i forhold til kjærlighet, seksualitet og ekteskap. Hvilke normer mannen velger å følge har konsekvenser for hvordan han oppfatter seg selv, dermed er valget av kjærlighet et vanskelig valg. Smerten symboliserer usikkerheten ved å ta et valg. Det er et valg ikke bare knyttet til valget om type ekteskap, seksualitet og kjærlighet, men også et valg indirekte knyttet til valget av en maskulin identitet. Valget mannen blir tvunget til å ta kan oppleves smertefullt, siden det i bunn og grunn blir et valg av identitet, den kjønnede identiteten.

3.2.5 Konklusjon på hypotese 1: Laiene uttrykker konflikten mellom de ulike normsettene.

Marie viser seg ofte som skeptisk til gjeldende samfunnsnormer og det religiøse perspektivet på ekteskap og seksualitet. Allikevel avviser hun ikke blankt alle elementene ved de ulike normsettene. I likhet med den sekulære modellen fremhever hun at kjærlighet ikke nødvendigvis må knyttes til ekteskapet, hun poengterer farens viktige rolle og hun viser

⁵² Også i for eksempel Jean Renarts *Roman de la Rose* sier Conrad öLove is the name of the disease that torments meö (sitert i Baldwin 2000:151).

samfunnets makt og evne til sanksjoner når mannen skal ta valg. Mot den føydale modellen, men i likhet med den geistlige teorien, fremhever hun individets rett til å selv velge partner. Hun tar særlig opp kvinnens rett til å velge partner selv og hennes rett til opprør og utroskap hvis hun blir nektet å selv velge hvem hun skal dele livet med. Til tross for dette sentrale elementet går hun på tvers av den geistlige modellen når både menn og kvinner i laiene har lov til å ha et forhold utenfor ekteskapet. Hun stiller sentrale spørsmål om hva som er moralsk rett. Maries moralske fokus ligger her på individets rett til lykke og ikke på kirkens konvensjoner.

Laiene, med deres fokus på menneskenes forhold til de ulike normsettene, kan settes i sammenheng med Dubys teori om at 1100-tallet var preget av konflikten mellom det sekulære og det geistlige (Duby 1994). Laiene er komponert i en tid som blir beskrevet som en brytningstid, og forholdet mellom kjønnene kan fortone seg som en arena der ulike normsett fremstår som svært motsetningsfulle. De to modellene som Duby har forsket på er med som et rammeverk rundt laienes menn. De viser gjennom ulike situasjoner hvilke normer mannen må forholde seg til, både som ektemann, far, elsker og herre. Marie presenterer et alternativ ved å fremheve det selvstendige kjærlighetsvalget. Laiene setter individet i sentrum, og de kan sees som en oppfordring til menn om å følge sine lyster og følge kjærligheten. Allikevel fremstilles ikke valget av kjærlighet som et lett valg. Den romantiske forståelsen av kjærlighet kunne true samfunnet. Early (2007) viser til at Tristan blir utstøtt fordi han elsker Isolde, Lanval blir skilt fra den verdslige verden og hoffet fordi han velger å være med sin fe, og Eliduc opplever et dilemma mellom sine løfter til sin kone og sin kjærlighet til Guilliadun. Fokus i mange av laiene er spenningen mellom den sosiale identiteten, basert på mannens rettigheter, plikter og omdømme, og den emosjonelle identiteten.

Marie synliggjør motsetningene i en verden som kan oppfattes som individuell og subjektiv, og samtidig oppfattes som kollektiv og objektiv. I laiene er ofte spenningene mellom individuelle ønsker og normer satt opp mot hverandre. Dette kommer til uttrykk både gjennom karakterenes refleksjoner i en valgsituasjon og gjennom Maries beskrivelser av hvordan det fiktive samfunnet er organisert. Individer dras mellom ulike normer, og forholder seg aktivt til disse. Laiene oppfordrer mannen til å ta et valg. Skal han rømme bort fra samfunnets plikter og krav som Lanval i laien med samme navn? Skal han være ettergivende for sine menns ønsker som Gurun i *Le Fresne*? Skal han la andre menneskers meninger om maskulinitet spille inn på avgjørende valg, som mannen i *Les Deus Amanz*? Individets ønsker

kommer i konflikt med normer i samfunnet, og særlig blir rettigheter og plikter satt opp mot ønsket om kjærlighet og friere seksualitet.

Å være mann innebærer å ta stilling til normer i samfunnet. Marie viser gjennom sine laier at hun er klar over de motstridende normsettene menn har å forholde seg til, og viser ved flere eksempler at mannen må ta et standpunkt. Monologene i for eksempel *Eliduc* og *Equitan* viser at mannen selv må stå for valgene han tar, etter nøye gjennomtenkning. De forholder seg til de ulike normsettene i samtiden og tar valg på bakgrunn av hva de mener er moralsk rett, eller i hvert fall moralsk forsvarlig. Individets valg står som en kontrast til kirkens normsett eller det føydale samfunnets normsett. Individets valg tar utgangspunkt i refleksjoner om de regjerende normsettene, men er i laiene ofte basert på individenes følelser. Det kan være følelser som kjærlighet og hat, men også troen på egen verdi og opprettholdelse av eget selvilde, samvittighet og respekt for andre mennesker er avgjørende for valgene som blir tatt i laiene. Mannen blir portrettert som et aktivt, handlende subjekt.

Mye av romansene på slutten av 1100-tallet, men særlig Maries laier, er ofte forbundet med smerte. Beskrivelsene av kjærligheten er et uttrykk for konflikten mellom de ulike modellene for ekteskap, kjærlighet og seksualitet. Motsetningen mellom kjærlighet og ekteskap kan knyttes til denne smerten, og samtidig være med på å skape en spenning i individet selv. Spenningen mannen opplever kommer av motsetningen mellom hans sosiale identitet og emosjonelle identitet. De motstridende normene for kjærlighet, ekteskap og seksualitet blir i laiene reflektert over av de fiktive karakterene, men kanskje også av samtidens publikum. Laiene belyser ulike aspekter ved den føydale ekteskapsmodellen, den kirkelige doktrinen og ønsket om kjærlighet. Laiene presenterer mange ulike mannsroller, og ulike syn på hva maskulinitet vil si på en arena der relasjonene mellom kjønn er i fokus.

3.3 Kjærlighet i laiene

3.3.1 Høvisk kjærlighet i laiene?

Mye forskning som er rettet mot fremstillingen av høvisk kjærlighet i middelalderen beskriver den som et politisk og sosialt trekk ved konkurransen mellom menn. Duby (1994:33,34) beskriver høvisk kjærlighet som et spill, et maskulint spill og et politisk spill, der kvinnen var

agnet og prisen i en konkurranse mellom menn. Han sammenligner ridderlitteraturen med en type pedagogisk rollespill som skulle utdanne og sivilisere unge menn. Kvinnens oppmuntrende bemerkninger skulle sette de unge mennene opp mot hverandre både i konkurranser og i oppførsel. Lengselen skulle gjøre dem til bedre krigere og gi dem bedre selvbeherskelse. Det var en type skole som styrket vennskapet mellom menn og samtidig styrket de føydale båndene mellom herre og vasall. Han påpeker at høvisk kjærlighet må settes i sammenheng med utviklingen på 1100-tallet, og at det var en siviliserende faktor. Slik sett ser Duby høvisk kjærlighet som et politisk element som styrket den sosiale strukturen. Kvinnen var for Duby (1994:62,63) i en motsetningsfull rolle, der hun innenfor den høvisk kjærligheten både ble fryktet, foraktet og dominert. Gjennom å føle ydmykelse ved å tjene en kvinne som fra naturens side var underordnet mannen, men som samtidig var tilknyttet ridderens herre, skulle mannen utvikle lojalitet og sette andre enn seg selv høyest. Han konkluderer med at høvisk kjærlighet egentlig var en kjærlighet mellom menn. Gjennom å tjene herrens kone, var det egentlig herrens kjærlighet ridderen ønsket.

Karras (2003:25,48) har noe av det samme synet som Duby på riddere på 1300 og 1400-tallet. Selv om kjærlighet var et viktig mål for ridderne, var det ikke for å imponere kvinnen, men heller for å imponere andre menn. Ved å oppnå en kvinnes gunst kunne mannen få respekt fra andre menn som de konkurrerte med og som var deres likestilte. Kvinner var kun en del av kommunikasjonen mellom menn, et ledd i den homososiale strukturen. Karras stiller ulike spørsmål som hun ikke besvarer: Var kvinnen i dette systemet et subjekt eller kun et objekt? Viste det respekt for kvinner og reflekterte deres sosiale og økonomiske makt, eller ble de plassert på en piedestall for å nekte dem makt i andre områder av livet? Var hele systemet en litterær fremstilling eller påvirket det menneskers liv? Karras tolker deler av maskulinitetsmodellen til ridderne som en type ritualisert underkastelse overfor kvinner, der underkastelsen maskerte et mer formelt forhold preget av dominans av kvinner. Karras (2003:51) mener kvinner var symbolet på menns suksess i forhold til andre menn. Hun peker på utroskapstrekantene i de arthuriske romansene, der hun tolker kvinner som symboler på den maskuline konkurransen.

Jane E. Burns (2001) derimot kritiserer forskningen som portretterer kvinnen som konstruert av kulturelle krefter som begrenser kvinnen til å være et objekt for begjær, litterære aspirasjoner, moralsk utvikling, sosial mobilitet eller menns fantasi. Hun går imot forskning som viser at kvinnen, om hun så var fiksjon eller historisk, ikke var et hovedsubjekt i den

høviske kjærligheten. Hun mener at dette mannssentrerte perspektivet på høvisk kjærlighet har bakgrunn i et snevert utvalg av litterære tekster om høvisk kjærlighet. Blant annet nevner hun at diktningen til Marie er med på å vinkle det mannsdominerte synet på høvisk kjærlighet.

Jaeger (1999) argumenterer for at den høviske kjærligheten ikke nødvendigvis var noe radikalt nytt, men at den høviske kjærligheten var gjennom en endring fra slutten av 1000-tallet. Der den tidligere var knyttet til menn og deres sosiale adferd og deres bånd til hverandre, ble den etter hvert knyttet til kvinnen. Tidligere var kjærligheten mellom mann og kvinne knyttet til den private sfæren, fra slutten av 1000-tallet ble kvinnen og kjærligheten knyttet til det offentlige. Han beskriver den nye kvinnetypen som dydig, god, følsom, elskende og lærende (Jaeger 1999:105).

Som en støtte til Burns` og Jaegers argumentasjon kommer det faktum at flere romanser ble bestilt av og dedikert til kvinner, der de mest kjente eksemplene er Elaenor av Aquitaine og hennes datter Marie de Champagne. Denne dedikeringen startet tidlig på 1100-tallet, og på slutten av 1100-tallet var båndet mellom de romantiske fortellingene og kvinnelige lyttere og lesere veletablert (Krueger 1993:2). Krueger tar også med alle romansene som er dedikert til en anonym kvinne, en elskede, som forfatteren beskriver som sin kilde til inspirasjon. Dette vil si at kvinner var med på å forme romansene og deres innhold. Allikevel var mange romanser skrevet av kirkelige menn som støttet opp om den aristokratiske, mannlige kulturen.

Mennene i Maries diktning konkurrerer ikke med andre unge riddere om en kvinnes kjærlighet, bortsett fra i *Chaitivel*. Utfordringen de møter er ofte knyttet til en eldre, eiesyk mann, som ektemennene i *Guigemar*, *Yonec*, *Laiistic*, *Chevrefoil* og *Milun*⁵³ og faren i *Les Deus Amanz*. Laiene skildrer en yngre manns utfordring av en eldre mann, og i noen tilfeller den yngre mannens triumf over sin senior. Dette elementet i laiene kan knyttes til den høviske kjærlighetens fokus på ridderens misunnelse av herren.

Allikevel tolker jeg det ikke som at det er spillet i seg selv som er i fokus i laiene eller som er utviklende for den unge mannen, slik som DUBY presenterer det. Til tross for laiernes avvisning av kjærlighet som konkurransepreget, kan den ha noen elementer av oppdragende

⁵³Ektemannen i *Milun* er mindre synlig eiesyk enn de andre ektemennene, men det nevnes at kvinnen ikke kan snakke med noen utenforstående og det er en kommentar om at ingen kan være så overvåket at de ikke kan finne en vei utenom nå og da (*Milun* v.287-290).

karakter. Hos Marie er det kjærligheten i seg selv som er relevant for mannens utvikling. Kvinnene i laiene er ikke beskrevet som et agn, eller en pris, som i standardtolkningen av kvinner i den høviske litteraturen. Kvinnene i laiene kan oppfattes som egne subjekter, med høy sosial status. De er en sentral del i laiene og er en aktiv del av kjærlighetsforholdene.

Et eksempel på en sterk kvinnefigur er feen i *Lanval*. Hun blir hans elskerinne, men også hans patron. Hun gir ham gaver, og de kan kanskje sies å ha et patron-klient forhold seg imellom, som samtidig er knyttet til kjærlighet og seksualitet. Til tross for at hun er kvinne gjenoppretter hun Lanvals forhold til de andre ridderne, ved at han nå, gjennom henne, har mulighet til å gi dem gaver. Finke og Schichtman (2000:491) fremhever at feens makt og rikdom samtidig bærer med seg et hint av fare fordi dette er hennes egen eiendom. Rikdommen er ikke under mannlig kontroll, og hun har dermed en svært mannlig rolle som patron. Feen i *Lanval* er kanskje den mest kontrollerende kvinnen i laiene, men andre kvinner er også presentert som selvstendige individer. For eksempel velger kvinnen i *Guigemar* selv å dra fra sin ektemann, mens konen i *Eliduc* besitter utallige gode kvaliteter som empati, visdom, lojalitet, selvoppofrelse og kjærlighet.

Maries diktning kan skape et alternativt perspektiv på ideene om at høvisk kjærlighet egentlig er knyttet til konkurransen mellom menn og kjærligheten til en overordnet mann.

Kjærligheten som skildres er knyttet til to individer, der konkurransen med andre menn ikke står sentralt. Konkurransen med andre menn er mindre aktuell enn mannens relasjon med kvinnen. Mannens maskulinitet er ikke kun avhengig av hans relasjoner med andre menn, men også hans kjærlighetsforhold til en kvinne.

3.3.2 Kjærligheten til en kvinne påvirker den maskuline identiteten

öö what a wonderful thing love is, which makes a man shine with so many virtuesí ö
(Capellanus 1959:31).

Hvis ikke Dubys eller Karras syn på kjærlighetens rolle i den romantiske litteraturen kan appliseres på Maries laier, hvilken rolle spiller da den mye omtalte kjærligheten i laiene? De fleste av laiene viser et spekter av kjærlighetsscenarioer, og jeg mener å finne en likhet blant de varierte skildringene av kjærligheten. Kjærligheten har en potensiell makt i laiene som kan

forandre menn. Kjærligheten tydeliggjør de maskuline kvalitetene som står sentralt hos Marie, som trofasthet, lojalitet, evne til dype følelser og evnen til å reflektere over egne valg.

Kjærligheten kan, slik jeg tolker det, endre den maskuline identiteten. I *Eliduc* blir Eliduc en bedre mann av kjærlighet. Gjennom sin kjærlighet til sin nye kone Guilliadun og sin takknemlighet overfor sin tidligere kone Guildelüec kan han vende seg mot Gud og tjene ham. Kjærligheten er en katalysator til endring av Eliducs identitet. I *Guigemar* forteller Marie at Guigemar öber Gud ta seg i sin varetekt, og i sin allmakt lede ham til en trygg havn og bevare ham fra dødens gru.ö⁵⁴ (*Guigemar* v.200-203). Guigemar kommer frem til en gift kvinne og de utvikler et forhold. Ved å elske ham redder hun ham fra døden. I begynnelsen av laien er Guigemar en ukomplett ridder fordi han kan ikke elske. Ved å bli elsket av en kvinne som kan kjenne kjærlighetens smerte, og dermed elske selv, blir han endelig en hel mann, en mann med evne til dype følelser. Kjærligheten i laien blir fremstilt som et element i Guigemars endring av maskulin identitet. Han går mot samtidige normer om det føydale ekteskapet og normene fra kirken. Dette valget er det som gir ham muligheten til å realisere sin maskuline identitet. Kjærligheten hos Marie fremstilles som tett tilknyttet den maskuline identiteten. Mannen er kun hel hvis han elsker.

Simon Gaunt har analysert Chrétien de Troyes romanser og kommer frem til at den maskuline identiteten kommer fra kontakt med det feminine, men han fremhever at mannen i romansene nettopp av denne grunnen er annerledes, en utstøtt. Det feminine er en katalysator for at mannen skal finne seg selv, men også en potensiell grunn til utstøtelse (alienation). Som eksempel bruker han kjærlighetshistorien om Lancelot og Tristan der heltens lyster er antisosiale. Ønsket om sosial integrering står som en kontrast til heltens antisosiale, private ønsker (Gaunt 1995:108-109). Dette er en motsats til fortellingen om Guigemar, der han ikke er en integrert del samfunnet før han kan elske. Gaunts teori om romansenes paradoks kan allikevel ikke avvises helt. Marie viser utfordringene knyttet til skillet mellom samfunnets krav og individets ønsker. Som nevnt viser Eliduc seg som en helt som dras mellom troskap mot sin kone og kjærligheten til en ny kvinne. Denne nye kjærligheten kan potensielt ødelegge hans gode rykte, men siden hans kone Guildelüec ofrer seg får ikke hans kjærlighet noen konsekvenser for hans sosiale nettverk. Konflikten mellom Eliducs sosiale identitet og

⁵⁴ Nordahls (1982:25) oversettelse.

hans antisosiale ønsker forsvinner på slutten av laien. Han har funnet seg selv, og samtidig beholdt sin tilknytning til samfunnet.

Også laien om Lanval setter normene ved hoffet opp mot kjærlighetsidealet. Avvisningen av samfunnet er problematisk, og Marie viser at kjærlighet kan oppfattes som truende for samfunnet. Kjærligheten til en fe gjør at Lanval avviser dronningens ønske om å være elskere. Dette resulterer i at kongen tror på dronningens hevnerende ord om at han antastet henne. Feen kommer til hans redning og han har muligheten til å velge å forbli ved hoffet eller å bli med sin elskede fe til et mystisk sted. Hans ønske om aksept fra kongen og de andre ridderne ved hoffet, noe som var svært viktig for ham i begynnelsen av laien, er på slutten irrelevant. Etter hans møte med sin elskede fe, distanserer han seg selv fra samfunnslivet. Etter dronningens og kongens forrådselse får han et nytt perspektiv på livet ved hoffet, og når han får valget velger han å forlate livet ved hoffet for å være med sin elskede. Smerten ved å være en marginalisert person ved hoffet og smerten ved det brutte båndet til kongen tar slutt. Han velger å bli med feen bort. Det ukjente virker mer forlokkende enn livet ved hoffet. Kjærligheten har endret hans perspektiv på hva som kan gjøre ham lykkelig. Han blir endret av kjærligheten, og det kan argumenteres for at også Lanval, som Guigemar, blir hel ved å elske. Den sosiale delen av ham er irrelevant i forhold til hans kjærlighet.

Gaunts teori om heltens problematiske skille mellom sosiale bånd og antisosiale ønsker kan føres tilbake til spenningene mellom ulike normsett som menn i samtiden var nødt til å ta hensyn til. Teorien om at kontakt med det feminine og kjærligheten gjør helten antisosial stemmer på noen av laiene, mens andre igjen viser til at mannen blir hel ved å elske. Han finner sin maskuline identitet i sitt møte med det feminine. Laiene skildrer dermed ikke ethvert møte med kjærligheten som noe negativt, men at kjærligheten ofte kommer i konflikt med samfunnet. Mennene i *Le Fresne*, *Lanval*, *Les Deus Amanz*, *Eliduc*, *Equitan* og *Chevrefoil* møter alle på konflikter mellom kjærligheten og samfunnet. Trusselen om utestengelse følger med kjærligheten i disse laiene. De ulike mennene tar ulike valg i forhold til sin situasjon. Den maskuline identiteten blir konstruert i møte med kjærligheten, men samtidig også i møte med en valgsituasjon. Kjærligheten er en katalysator til endring, en konkretisering av den maskuline identiteten.

3.3.3 Konklusjon av hypotese 2: Kvinneres rolle i konstruksjonen av maskulinitet

Den høviske kjærligheten, slik den blir fremstilt av blant andre Duby og Karras er vanskelig å finne i Maries laier. Grunnene kan være flere; Maries laier kan være vanskelig å plassere under romansesjangeren, og av den grunn skiller laiene seg fra annen høvisk diktning. Burns hevder jo også, som nevnt tidligere, at det faktum at forfatteren av laiene er kvinnelig⁵⁵ også kan ha vært med på å bidra til fremstillingene av kvinnene som mer aktive subjekter, og at hun representerer et annet perspektiv på den høviske kjærligheten enn de samtidige, mannlige forfatterne.

Kjærligheten i laiene kan ikke kategoriseres som høvisk kjærlighet, hvis dette betyr at den må oppfattes som et utviklende spill for menn. Laiene heller mer mot en tolkning der kvinner har en subjektiv rolle, slik Jaeger (1999) oppfatter det. Det kan argumenteres for at laiene kan inneholde elementer av den høviske kjærligheten, hvis man ved dette legger vekt på at kjærligheten fremmer både indre og ytre skjønnhet hos både kvinnen og mannen. Laiene støtter opp om Jaegers oppfattelse av høvisk kjærlighet der kjærligheten blir knyttet til en type adferd og et sosialt ideal, men ikke til en konkurranse mellom menn, slik Duby og Karras ser det.

Kjærligheten kan sees på som en makt som har potensiale til å endre den maskuline identiteten. Flere av laienes helter endrer identitet til det bedre etter sitt møte med en kvinne og kjærligheten. Guigemar blir akseptert av samfunnet som hel, som en motsats blir Lanval ikke lenger avhengig av samfunnets aksept av ham. Eliduc blir en religiøs mann, et gode for sitt samfunn.

Spenninger som kommer frem i de fleste laiene er skillet mellom det samfunnet forventer av mannen og mannens individuelle lyster. Gaunt viser at mannen i romansene kan finne sin maskuline identitet i møte med det feminine, dette er, slik jeg tolker det, en likhet med Maries laier. Gaunt skildrer heltens problematiske ønske om sosial integrering og samtidig det antisosiale ønsket om kontakt med en kvinne. Dette paradokset blir også tatt opp i laiene, men svaret er ikke nødvendigvis at mannen må fortrenge sin kjærlighet og sitt begjær etter en kvinne. Marie beskriver hvordan nettopp dette skillet mellom samfunnets ønsker overfor mannen er vanskelig å forene med mannens ønsker som et selvstendig individ.

⁵⁵ Marie som en kvinnelig forfatter vil bli tatt opp i kapittel 4.

Kjærligheten som beskrives i laiene står i opposisjon til både den sekulære, føydale ekteskapsmodellen og den kristne doktrinen. I laiene blir kvinnene beundret og elsket av menn, menn som de i det virkelige liv må adlyde. Motstridende normsett blir dermed konkretisert gjennom diktningen. På den ene siden er relasjoner med kvinner presentert som ulikt, og med liten verdi, på den andre siden skaper romantisk diktning et bilde av at relasjoner med kvinner var en viktig del av den maskuline identiteten. Dette markerte skillet mellom kvinnenes rolle i fortellingene og i realiteten kan ha skapt en større refleksjon om samtidens mannsrolle. Ved å være med på å skape en ny type forståelse av kjærlighet og en ny type forståelse av relasjoner mellom kjønn, i hvert fall i fiksjonen, kan Marie ha vært en del av den nye strømmingen som talte for en ny type forståelse av alternative maskuline roller.

3.4 Valget av maskulin identitet

*«Dame, fait il, kar assaiez
Si desfere le puriez!»
Quant ele ot le comandement
Le pan de la chemise prent,
Legerement le despleiat.⁵⁶*

(Guigemar v.807-811)

Scenen der kvinnen, etter lang tids separasjon fra sin elskede, løser opp igjen Guigemars knute symboliserer deres tilknytning til hverandre for alltid. De har ingen offentlig seremoni, familienes godkjennelse blir ikke nevnt, og kvinnen er, slik man må tolke det, fortsatt juridisk bundet til sin tidligere ektemann. Laien legger fokuset på kjærlighetens kraft og på individets valg. Kjærligheten er et aktivt valg.

Kjærlighet, seksualitet og ekteskap er en stor del av mannens identitet. Laiene fokuserer på individets selvstendige valg av partner og legitimerer utroskap innenfor visse rammer. Kjærligheten mellom mann og kvinne må være ren, ekte og basert på et valg. Dette står i sterk

⁵⁶ Nordahls (1982:35) oversettelse: ööFrue,ö sa han. öForsøk om I makter å løse knuten.ö Da hun hørte hans befaling, tok hun skjorten og knyttet med letthet knuten oppö.

opposisjon mot den føydale ekteskapsmodellen, der partene i et ekteskap ikke nødvendigvis var med på valget. Allikevel presenterer laiene mannens viktige rolle som far og viderefører av verdier som et sentralt aspekt ved mannen i et føydalt samfunn. Rollen som far ligger også i essensen av den aristokratiske, maskuline identiteten.

Duby (1994) viser at 1100-tallet var preget av konflikten mellom det sekulære samfunnet og det geistlige samfunnet. Dette speiler seg også i laiene. Marie illustrerer hvordan menn blir trukket mellom ulike valg, og hvordan de må forholde seg til normer innenfor et kristent samfunn og normene i et patriarkalsk, føydalt samfunn. I tillegg presenterer laiene et tredje, om enn problematisk, alternativ. Mannen kan velge lykke og kjærlighet. Flere av laiene viser tydelig det strukturelle gapet mellom kjærlighet og ekteskap, og konflikten mellom hva de som elsker ønsker og hvilke begrensninger samfunnet pålegger dem. Marie har ulike fortellinger som sammen ikke nødvendigvis kommer frem til et bestemt syn på den maskuline identiteten, og hvilke valg som er de rette. Gjennom laiene synliggjør hun de ulike sidene ved mannen og ulike situasjoner som må takles. De ulike normene som mannen må forholde seg til i sin valgsituasjon gjør at valgene må tas på grunnlag av refleksjon. Refleksjon over valg blir dermed essensielt hos de fiktive mennene og muligens hos et publikum.

Kjærligheten i laiene passer ikke til tolkninger av høvisk kjærlighet som et oppdragende konkurransepreget spill, basert på konstruksjonen av homososiale forhold. Kjærligheten kan i laiene sees på som en katalysator for endring av den maskuline identiteten. Mannens maskulinitet er blant annet avhengig av hans kjærlighetsforhold til en kvinne. Gaunt påpeker at mannens forhold til kvinnen også er knyttet til en spenning til omverdenen. Mannens ønske om et kjærlighetsforhold kan oppfattes som antisosialt av samfunnet.

Motsetningene mellom de ulike normsettene blir blant annet tydeliggjort av de fiktive mennene ved at kjærligheten blir beskrevet som smertefull. Smerten symboliserer det vanskelige valget om hvilke normer mannen skal følge, og dermed også valget om sin maskuline identitet. Normene for kjærlighet, ekteskap og seksualitet var motstridende, og mannen kan ikke oppfylle alle normene. Laiene beskriver ulike valgsituasjoner der normer kommer i konflikt. Det er her laienes fokus på mannens selvstendige valg av maskulin identitet kommer frem. Laiene skildrer ikke nødvendigvis noen perfekt løsning på hvordan konfliktene mellom de ulike normsettene skal løses, men de oppfordrer mannen til å reflektere over mulige løsninger. Det finnes ulike måter å være maskulin på, men mannen skal fremfor

alt: ta et eget valg. Bare slik kan han vokse som mann og være med på å skape sin egen maskuline identitet.

4 Tekst og kontekst

*Rimez en ai e fait ditié,
Soventes fiez en ai veillié.⁵⁷*

(Prolouge v.41-42)

Hittil har studiet av laiene vært rettet mot laiene selv, i en litterær analyse for å avdekke Maries sterke bevissthet om de ulike normsettene i samtiden og implikasjonene dette har for individers tolkninger av maskulinitet. I dette kapittelet ønsker jeg å se utover hennes laier. Jeg vil se på betydningen av den sosiale konteksten de ble til i, og særlig legge vekt på publikum og deres opplevelse av laiene. Hovedfokuset vil havne på Marie som en kvinnelig forfatter, og om laiene har en mulighet til å problematisere og kritisere aspekter ved den kulturen de kommer fra.

Marie de Frances tekster bærer preg av å være skrevet i en tid der kulturen var under stor forandring, og som nevnt i innledningen blir denne endringen og dette skillet i historien ofte kalt en renessanse. Litteraturen er en del av dette skillet. For det første som en del av den nye typen litteratur som var basert på fortellinger som originalt var muntlig overleverte. For det andre kan den nye litteraturen tolkes som et uttrykk for nye verdier i samtiden. På hvilken måte kan laiene sies å representere noe nytt i samtiden? Har laiene som litteratur en mulighet til å fremheve og kritisere normer? Har Marie et særskilt feminint blikk som skinner gjennom i historiene hennes? Jeg har utledet en hypotese som vil bli besvart i denne delen: *Maries laier problematiserer spørsmål i samtiden, og da særlig spørsmål i forhold til kjønnsidentiteter.*

Til tross for nye perspektiver som kommer frem i litteraturen, kan den ikke fortelle oss noe konkret om den virkelige adferden til menneskene som levde på slutten av 1100-tallet. Men, som Ruth Mazo Karras (2003:22) påpeker, kan den fortelle noe om hvilke forventninger tilhørerne hadde og noe om hvordan tilhørerne forstod verden. Litteraturen er med på å underholde samtidig som den påvirker ideer, holdninger og ønsker, men ikke nødvendigvis adferd. Simon Gaunt (1995:7-8) legger vekt på teksters dialogiske relasjon med den samtiden de eksisterte i, både den politiske realiteten og andre tekster som var i omløp. Tekster er

⁵⁷ Nordahls (1982:20) oversettelse: «Jeg har skrevet de om til dikt og rim, og mang en våkenatt har de kostet megö.

påvirket av ideologi⁵⁸, og vil derfor ikke kunne gi oss et sannferdig bilde av virkeligheten *som den var*. Historien kan bli rekonstruert ved å plassere tekster i deres dialogiske forhold med *det virkelige*. Han omformulerer spørsmålet om övar virkelig verden slik?ö når historikeren velger å bruke litteratur som kilde. Han påpeker at det kan være mer relevant å spørre om öHvorfor forfattere valgte å presentere verden slik? Hva var den symbolske verdien av disse representasjonene og fantasiene for det samtidige publikum?ö Mark Chinca mener de litterære mannsskikkelsene dermed kan fortelle noe om

...the collective memories and fantasies of medieval people concerning masculinity: their beliefs about what man was or ought to be and, occasionally, their uncertainties about the meaning of manhood. This is as much a part of the history of masculinity as hard facts about what men in the past characteristically did; it is a part of the record of human subjects` attempts at making sense of the bodies they inhabit (Chinca 1999:199).

4.1 Hoffkulturen rundt Marie de France

4.1.1 Marie og hoffet til Henrik II

*En l'honor de vus, nobles reis,
Ki tant estes pruz e curteis,
A ki tute joie se encline,
E en ki quoer tuz biens racine,
M'entremis des lais assembler.*⁵⁹

(*Prolouge* v.43-47)

Marie de France er, som R. Howard Bloch (2006) slår fast, anonym i den grad at vi ikke kan feste hennes navn til en virkelig person som vi vet har levd. Hun er kun et navn. Dette er en skjebne hun deler med flere forfattere som Chrétien de Troyes, Bérout, Thomas og Robert de Boron (Bloch 2006:7). I prologen til laiene henvender hun seg til en *noble reis*, en edel konge,

⁵⁸Gaunt (1995:1) definerer ideologi som en diskurs som blir brukt av et samfunn eller en kultur for å naturliggjøre ulikheter i maktstrukturen.

⁵⁹Nordahls (1982) oversettelse: öTil Eders ære, edle, tapre og høviske konge, I for hvis trone all glede bøyer seg i ærbødighet og i hvis hjerte alt godt finner vekst og feste, til eders ære har jeg samlet disse fortellingene og fortalt dem på rim.ö

og i epilogen til fablene skriver hun at hun har skapt dette verket ut av kjærlighet til grev William. Kongen er mest sannsynlig Henrik II (1133-1189) som regjerte fra 1154 til 1189.⁶⁰ Hvem grev William var er mer usikkert. Noen foreslår William Longsword, en mulig uekte sønn av Henrik II, mens andre mener han er William av Mandeville, greven av Essex (Nordahl 1982:11-12). Det er få konkrete bevis for at Henrik II var Maries patron, men Denis Piramus, som blir sitert senere i kapittelet, viser at hennes verk var kjent ved hoffet, og at laiene var godt likt.

David Chamberlain (1994:15) mener de negative portrettene av kongene, og særlig kongen i Lanval, egentlig er en hyllest av Henrik II. Ved å vise en udugelig konge, hyllet hun Henrik II som soldat, ektemann og kongelig dommer. Henrik II var den første av Angevin-kongene. Han kontrollerte store arealer med land, fra Northumberland til Gascogne og fra midten av Irland til Auvergne. Disse eiendommene hadde han fått gjennom militære erobringer, ekteskapsallianser og manipulering av arv. Martin Aurell argumenterer for bruken av ordet *empire/imperium* på disse områdene, men påpeker samtidig områdets inndelinger i mindre territorier (Aurell 2007:1-4). Henrik II var egentlig en vasall av den franske kongen, Louis VII, men eide mer enn ham og hadde mer makt enn sin herre.

Henrik II giftet seg med Eleanor av Aquitaine etter hennes annullering av ekteskapet med den franske kongen, Louis VII. Ryktene skulle ha det til at hun før dette hadde hatt et seksuelt forhold til Henrik IIs far, Geoffrey Plantagenet før hun giftet seg med Henrik II. I følge klerkene som var tilknyttet hoffet var hennes ekteskap med Henrik II både bigamistisk, incestuøst og kriminelt. Bigamistisk fordi hennes skilsmisse fra Louis VII var ulovlig, for grunnlaget om at de var i for nær slekt kunne også appliseres på ekteskapet med Henrik II. Det var incestuøst hvis hun hadde vært sammen med Henrik IIs far og kriminelt siden Henrik II hadde ektet sin herres kone for å få overtaket over ham (Aurell 2007:41). Henrik II selv er kjent for sine utenomekteskapelige affærer, og mange utenomekteskapelige barn.

Familieforholdene til Henrik II var langt fra stabile og rolige. Det var en konstant konflikt mellom ham og hans kone og hans barn. Dette kan underbygges med opprøret i 1173, med Eleanor av Aquitaine og sønnene hennes som pådrivere, Henrik den unges opprør i Limousin i 1183, og sønnen Rikards angrep på ham i 1189 (Aurell 2007:35). Hva som i essensen var en familieaffære,

⁶⁰ Forskere har også sett på mulige alternativer som Henrik III og Henrik, den unge kongen (sønnen til Henrik II) som ble kronet i 1173 og døde i 1183 (Bloch 2006:5).

ble en konflikt i stor skala. Aurell (2007) omtaler forholdene mellom familiemedlemmene som bitre hatforhold. Grunnene til stridighetene kan være den ustabile enheten som Henriks landområder var. Henrik IIs planer om deling av eiendommer og titler skapte stridigheter innad i familien. Aristokratiet i Anjou, Aquitaine og Britannia allierte seg med den av sønnene som hadde fått myndighet over deres fyrstedømmer.

Plantagenet-imperiet skiller seg ut ved både antallet og dyktigheten til de latinske forfatterne som var en sentral del av hoffet. Her kan både John av Salisbury, Peter Blois, Gerald av Barry, Walter Map, Arnulf av Lisieux, Nigel de Longchamps, Walter de Châtillon og Ralph Niger nevnes. Det er uklart om det var et dikterfellesskap ved hoffet, men det er bevis for at flere av forfatteren kjente til hverandre, deriblant Peter Blois, John av Salisbury og Walter Map. Disse forfatterne reflekterte en spesiell, høvisk kultur ved å kombinere både kristne og ridderlige elementer (Aurell 2007:60). Det var allikevel ikke bare de intellektuelle diskusjonene og de litterære fremføringene som dominerte ved hoffet. Peter de Blois nevner blant annet trubadurer, horer, skuespillere, en type klovner og gateselgere som en del av underholdningen (Vincent 2007:320).

4.1.2 En høvisk ridder

Stephen Jaeger beskriver middelalderen som

...the first period in the modern West when ideas of polite civil life arose and spread on a broad scale, when knights first took it upon themselves to mitigate the violence typical in any warrior class with ideals of restraint and mercy (Jaeger 1985:261).

Han argumenterer mot forskning som taler for at litteraturen som blomstret rundt 1200 var rettet mot en temming av det føydale aristokratiet. Han illustrerer en siviliseringsprosess der de lærde mennene ved hoffet hadde en sentral rolle i formingen av en høvisk kode, som senere spredte seg til krigerklassen (Jaeger 1985:8-13). I løpet av 1100-tallet ble hoffene sentre for læring av høvisk adferd, særlig på grunn av de lærde klerkenes tilstedeværelse. Jaeger (1994:296) viser til at både hoffet og litteraturen ville sett svært annerledes ut hvis William av Conches, John av Salisbury, Andreas Cappellanus, Wace Benoît de St.-Maure, Chrétien de Troyes, og Gottfried von Strassburg, som var interessert i formuleringen av etikk ved hoffet og i litteraturen, hadde arbeidet ved katedralskolene og ikke ved de sekulære hoffene. Høviskhets ble skapt, beundret og praktisert ved hoffene lenge før den høviske

ridderen opptrådte i romanser. Gode manerer, evne til å kommunisere godt, godt kroppsspråk, et vakkert indre og et vakkert ytre ble nye idealer ved livet ved hoffet. Hoffets rolle var todelt, på den ene siden var det et sentrum for litteraturens publikum og patroner, på den andre siden var det en sosial arena for å vise hva høviskhhet var i praksis.

Flere av de intellektuelle og kirkens menn brukte litteraturen som et middel til å kritisere livet ved hoffet. Mordet på Thomas Becket⁶¹ synliggjorde spenningene mellom de som kriget og de som ba. Klerkene ved hoffet ønsket å endre aristokratiets bruk av vold og misbruk av makt. Deres skrifter vitner om at de ønsket å skape en ridder der respekt for presteskabet, fredelighet og rettferdighet skulle være viktige mål (Aurell 2007:68-69). Aurell (2007:75-76) peker på at adferden ved hoffet skulle vinne kongens godvilje, skape et godt rykte blant likemenn og få kvinnelig beundring. Denne høviskhheten skulle myke opp krigerne ved hoffet, og skape et attraktivt ytre og et tiltalende språk⁶². Den nye følsomheten ble personifisert av *miles litteratus*, den boklærde krigeren som var både hoffmann og ridder, administrator og soldat (Aurell 2007:81).

Jaeger (1985) viser dermed en endring i ridderidealet. Den krigerske ridderen, tilknyttet det føydale samfunnet, ble påvirket og belært av hoffets lærde klerker til å bli en høvisk ridder. Den nye kulturen ved hoffene influerte det aristokratiske verdisynet, og deres bilde på hva maskulinitet kunne være. Ridderens identitet på slutten av 1100-tallet hadde bånd både til en militær identitet og en høvisk identitet. Denne motsetningen mellom to ulike typer maskulin identitet i samme miljø er ikke umulig. Karras poengterer at *Even a single social context or discourse could contain conflicting ideas about manhood.* (Karras 2003:151). Militær overlegenhet og retten til bruk av vold blir stående som kontraster til den nye typen idealer der ridderen skulle være kunnskapsrik, vennlig og høvisk. I senmiddelalderen var dette skillet mer utvisket, flere riddere var sosialt og kulturelt definerte, og var ikke nødvendigvis med i kriger og turneringer (Karras 2003:21).

⁶¹ Erkebiskopen av Canterbury, tidligere Henrik II's rikskansler. Han var før sin død uenig med Henrik II om kirkens rettigheter.

⁶² Aurell (2007:73-75) viser at beherskelsen av anglo-normannisk fransk var viktig for den sosiale statusen ved hoffet.

4.2 Publikum

Maries publikum var ikke bare den noble kongen, eller kun hans hoff. Hennes popularitet og hennes publikum begrenset seg ikke til hennes samtidige. I middelalderen ble laiene oversatt til både engelsk og tysk, og under Håkon Håkonsson i Norge ble laiene oversatt til den velkjente samlingen *Strengleikar* (Nordahl 1982:17). Også lesere i dag er på sett og vis hennes publikum. Her omtaler jeg allikevel mennesker fra hennes samtid, som må ha hørt laiene slik Marie intenderte. Disse menneskene er vanskelige å nå, og deres opplevelse av laiene er enda vanskeligere å bestemme. Har de identifisert seg med karakterene? Kjente de igjen elementer fra sine egne liv? Opplevdes laiene som grensesprengende?

I den første delen av *Guigemar* kommenterer Marie den rosen og den sjalusien en god forfatter opplever.

*Mais quant il ad en un païs
Hummë u femme de grant pris,
Cil ki de sun bien unt envie
Sovent en dient vileinie;
Sun pris li volent abeisser:
Pur ceo comencent le mestier
Del malveis chien coart felun,
Ki mort la gent par traïson.
Nel voil mie pur ceo leissier,
Si gangleür u losengier⁶³*

(*Guigemar* v.7-16)

Hun tar raskt opp spørsmålet om hvordan hennes publikum vil motta diktningen hennes, og uttrykker bekymring for sitt rykte. Dette er ikke sagt uten grunnlag, da for eksempel Denis Piramus, en samtidig forfatter som også var knyttet til Henrik II's hoff, skriver om henne og laiene i sin egen prolog i *Vie de Saint Edmund le rei*:

*Cil ki Partonopé trova
E ki les vers fist e rima
Mult se pena de bien dire,
Si dist il bien de cele matire;*

⁶³ Nordahls (1982:22) oversettelse: «Men finnes det så sant ó i et gitt land- en mann eller kvinne med fremragende fortjenester, da vil de som misunner dem deres gaver, ofte baktale dem og redusere deres ry og rykte, og opptre som sinte, feige, lumske hunder, som biter folk bakfra.

*Cume de fable e de menceonge
 La matire resemble sounges,
 Kar iceo ne put unkes estre.
 Si est il tenu pu bon mestre
 E les vers sunt mult amez
 E en ces riches curz loëz.
 E dame Marie autresi,
 Ki en rime fist e basti
 E compassa les vers de lais,
 Ke ne sunt pas del tut verais;
 E si en est ele mult loée
 E la rime par tut amée,
 Kar mult l'aiment, si l'unt mult cher
 Cunt, barun e chivaler;
 E si enaïment mult l'escrit
 E lire le funt, si unt delit,
 E si les funt sovent retreire.
 Les lais solent as dames pleire,
 De joie les oient e de gré,
 Qu'il sunt sulum lur volenté.
 Li rei, li prince e licourtur,
 Cunte, baron e vavasur
 Aiment cuntes, chanceuns e fables
 E bons diz, qui sunt dilitables,
 Kari k hostent e gettent puer
 Doel, enui e travail de quer,
 E si fun tires ublier
 E de quer hostent le penser.⁶⁴*

(Denis Piramus: *Vie Seint Edmund*, 25-56. Sitert i Burnley (1998:124-125))

⁶⁴ Sitert i Burnley (1998:124-125), oversatt til engelsk: "That one who composed Partenope and who versified and rhymed its lines took great pain to achieve eloquence, and he presented the subject matter very well; [but] like the subject matter of a frivolous or lying tale, it resembles a dream because it could never happen. And he is considered a good model and the lines are much loved and praised in fine courts. And the lady Marie likewise, who made and composed in rhyme and planned out the lines of lais which are not at all true; and yet she is greatly praised for it, and the rhyme loved by one and all, for count, barons, knights love it greatly and hold it dear, and they like the writing very much and get someone to read it and take pleasure in it so that they often cause them to be related. Lais customarily please ladies, who hear them with pleasure and a good will, since they are according to their wishes. Kings, princes and courtiers, counts, barons, and vavassours like *contes*, *chansons* and *fables*, and good *dits*, which are enjoyable, because they take away and overthrow fear, depression, agitation and heartsickness, and they cause anger to be forgotten and cast out troublesome thoughts from the heart."

Han omtaler henne som den som har komponert laiene, men poengterer at de ikke er sanne. Han sier hun er godt likt og beundret av alle, både grever, baroner og riddere. Han kommenterer også at kvinnene hører laiene med glede (Burgess og Busby 2003:11).

4.2.1 Å bli hørt

Dagens lesere av Marie er akkurat det, lesere. Marie presenterer sine laier nedskrevet for kongen og hans hoff, men dette betyr ikke at hun mener de skal leses individuelt. I prologen, der hun tiltaler den noble kongen, sier hun *Öre oëz le comencement*⁶⁵. Laiene hennes er ment å høres, ikke leses alene. Til tross for at hoffene kunne være et tilholdssted for intellektuelle er det vanskelig å anslå hvor mange av disse som kunne lese. I prologen til laiene viser Marie til at hun har komponert laiene ut ifra fortellinger hun har hørt, hun viser til at de har vært i sirkulasjon, og at hun har skrevet de ned som dikt. Laiene er dermed i et skille mellom det muntlige og det skriftlige.

Slutten av 1100-tallet kan sees på som en brytningstid når det gjelder forholdet mellom det muntlige og det skriftlige. Av diktningen som tidligere kun hadde sirkulert muntlig, ble noe nedskrevet ved slutten av 1100-tallet. Dette betyr allikevel ikke at Marie må tolkes som at hun arbeidet innenfor en skriftlig kultur. Overgangen kom gradvis, og det var ikke gitt at den skriftlige formen hadde autoritet over den muntlige. Evelyn Birge Vitz (1999:46) argumenterer for at de to kulturene eksisterte i et symbiotisk forhold. Slik er det også mulig å tolke Maries laier. Hun skriver ned noe som er ment for den muntlige kulturen ved hoffet.

Vitz (1999:41ff.) argumenterer for det muntliges plass i Maries laier. Hun mener det skriftlige blir undervurdert i laiene. Som eksempel bruker hun *Chevrefoil* der Tristan skriver inn en melding til Isolde. Hun mener det er grenen han skriver på og deres møte som er i fokus, og ikke meldingen i seg selv. Det samme synet presenteres i hennes tolkning av *Laüstic* og *Milun* der det er fuglene i seg selv som er sentrale, ikke hva som er skrevet på kledet som dekker nattergalen eller hva som står i brevene svanen er budbringer for.

⁶⁵ Nordahls (1982:21) oversettelse: *ÖOg hör så hvordan det hele begynner.ö*

4.2.2 Publikums opplevelse av laiene

Marie gjør det klart at hun gir laiene som en helhet til en nobel konge som skal høre på laiene. Dagens lesere leser gjerne laiene som en helhet og ser dem i sammenheng med hverandre og med prologen. Til tross for dette, som Vitz (1999) påpeker, betyr ikke dette at det er slik middelalderens publikum oppfattet dem. Av de fem manuskriptene som bringer laiene til oss, er det bare et som er komplett, inkludert prologen. Et annet manuskript inneholder tre laier, og to av manuskriptene inneholder en lai hver. De individuelle laiene har dermed sirkulert alene, separert fra den tenkte helheten.

Publikummets opplevelse av laiene er ikke kun basert på tekstens innhold, slik lesere kan oppfatte den i dag. Laiene ble fremført, det vil si at personen som fremfører har en viss påvirkning på hvordan laiene ble oppfattet. Kroppsspråket, stemmebruken, klærne og personligheten til fremføreren kan farge laiene, og påvirke publikums opplevelse av laiene. Bruken av musikk i forbindelse med laifremføringen blir poengtert av Marie i flere av laiene. I *Guigemar* skriver hun at laien er fremført med harpe og rota, mens Tristan (i *Chaitivel*), som var en dyktig harpespiller, komponerte laien selv.

Publikum må også ha hatt kjennskap til andre verker, som sirkulerte innenfor hoffkulturen. Publikum har mest sannsynlig vært kjent med ulike *chansons de geste*, som *Chanson de Roland* og diktene til Ovid⁶⁶. I tillegg ser vi av laiene at legenden om Tristan og Isolde må ha vært kjent. Laien *Chevrefoil* omhandler kun en episode av hele fortellingen om Tristan og Isolde. Marie dikter om meldingen Tristan formidler til Isolde og det korte møte mellom de elskende i skogen. Marie går dermed ut ifra at historien om de to er vidt kjent, og historien hun forteller vil bære en skygge av nedstemthet siden publikum vil vite at de to kun kan forenes i døden. Møtet er dermed mer bittersøtt enn det laien isolert sett formidler. Laiene viser liten påvirkning fra Chrétien de Troyes' romanser, og det er mulig at laiene ble skrevet så tidlig som 1160-tallet (Burgess og Busby 2003:13), før Chrétien de Troyes ble en stor forfatter. Det senere publikummet må allikevel ha hatt kjennskap til Chrétien og brukt denne kjennskapen når de hørte Maries laier.

Laiene har gitt publikum underholdning og samtidig tilbudt både menn og kvinner en virkelighetsflukt. De har hatt en sosial funksjon ved å bli presentert ved en forsamling, men

⁶⁶ Romersk dikter. Diktet ofte med kjærligheten som tema. Nevnt hos Marie i *Guigemar*.

samtidig vekket dype følelser og moralske refleksjoner. Allikevel er både fremførelsen öder og daö og den umiddelbare responsen i öyeblikket, tapt for oss for alltid. Publikums kommentarer er tapte, deres reaksjoner er tapte. Vitz (1999:282) argumenterer for at publikummet i middelalderen må bli sett på som et kollektiv. I tolkningssituasjoner ville det være en felles fortolkning. Hun skiller mellom dagens menneskers evne til å ötenke for oss selvö og middelaldermenneskets mangel på individuelle opplevelser av tekstene. Hun poengterer at personlig smak ikke ble kultivert, og at estetisk oppfattelse og fortolkende aktiviteter var, fundamentalt, en kollektiv konstruksjon.

Slik jeg tolker det er Maries laier et motsvar mot Vitzs konklusjon. Som jeg i tidligere kapitler har argumentert for, setter laiene individet i fokus. Individet skal ta egne valg og ha egne refleksjoner. Marie krever refleksjon og handling i en valgsituasjon av sine fiktive karakterer, hvorfor skal dette skille seg fra virkelighetens mennesker? At middelaldermennesket mottok romanser og andre tekster som et fellesskap, med kun felles tolkninger, er å se bort fra hvert menneskes individuelle og levde erfaringer. Laiene gjentar verdien av selvstendige avgjørelser og kommer med kritikk av samfunnet. For eksempel inneholder *Lanval*, *Eliduc*, *Equitan* kritikk av konger, hoffkulturen og fellesskapet i seg selv. Noen av laiene, som *Milun*⁶⁷ og *Guigemar*⁶⁸, hyller mennesker som går på tvers av aksepterte normer og tar valg⁶⁹. Jeg kan ikke se bort fra at publikum, i tillegg til å være en del av et fortolkende fellesskap, også hadde individuelle tolkninger av laiene.

Laiene skildrer ofte helter med kvaler eller helter som står utenfor samfunnet. Her er eksemplene mange: Lanval står utenfor hoffet og søker seg bort (*Lanval*), Milun mangler den rikdommen det kreves for å gifte seg med sin elskede (*Milun*), Ridderen i *Laiüstic* kan aldri være med sin elskede, Gurun må forsake sin store kjærlighet for å gifte seg med en fra samme stand (*Le Fresne*), Guigemar står i begynnelsen av laien utenfor på grunn av sin manglende evne til å elske (*Guigemar*), Eliduc står mellom ønsket om lojalitet mot sin kone og ønsket om å leve med sin elskede (*Eliduc*). Dette skaper en menneskeliggjøring av heltene. De er i bunn og grunn mennesker med valg som må tas, ønsker som må forsakes og med smerter som kjennes på kroppen. Laiene skaper en stor grad av gjenkjennelse. For mange er smerten som

⁶⁷ Milun og hans elskede har samleie før ekteskapet og de har kontakt til tross for at kvinnen er gift med en annen.

⁶⁸ Kvinnen forlater sin ektemann, til tross for at fremtiden hennes er svært uvisst.

⁶⁹ Mer om selvstendige valg i kapittel 3.

er knyttet til kjærligheten en reell opplevelse, individuelle ønsker blir undergravet av det kollektive og valgsituasjoner er like vanskelige i det virkelige liv som i fiksjonen.

De fleste tekster skrevet på slutten av 1100-tallet er komponert av menn, men det vil ikke si at deres og Maries tekster var rettet kun mot et mannlig publikum. Flere av romansene ble dedikert til, eller skrevet på oppfordring fra, kvinner. Roberta L. Krueger argumenterer for at dette allikevel ikke viser at kvinner influerte og kunne diktere romansenes komposisjon, eller at romansene talte for kvinnens interesser. Hun fremhever at romanser ble diktet av menn og at de støttet verdiene innenfor en mannlig, aristokratisk kultur (Krueger 1993:3). Det er her diktingen til Marie kommer i en særstilling. Vil laiene ha et annet perspektiv på verdiene innenfor denne mannsdominerte kulturen? Vil kjønn være fremstilt annerledes? Krueger (1993) skiller mellom romansenes mannlige og kvinnelige publikum. De vil oppleve romansene ulikt på grunn av deres ulike kjønn. Lesingen, eller høringen, er kjønnnet i den grad menn og kvinner konstruerer seg selv som mannlige og kvinnelige ut fra fortellingene.

4.3 En feminin stemme?

*Custume fu as anciens,
Ceo es[ti]moine Preciens,
Es livres ke jadis feseient
Assez oscurement diseient
Pur ceus ki a venir esteient
Et ki aprendre les deveient,
K'i peüssen gloser la lettre
Et de lur sen le surplus mettre⁷⁰*

(Prolouge v.9-16)

I det middelalderske samfunnet var kvinnen det svake kjønn, dette ble synliggjort gjennom bibelen, patriarkalske tekster, lover og antikk filosofi. Som fedre hadde menn kontroll over sin datter, som ektemenn hadde de kontroll over sin kone. Kvinnen var til for å føre hans slekt

⁷⁰ Nordahls (1982) oversettelse: «Priscianus forteller at oldtidens forfattere, i sine bøker, gjerne talte i dunkle vendinger, for at de kommende slekter som skulle lese deres verk, skulle fortolke deres formuleringer og berike dem med sin skarpe forstand.»

videre. Holdningen til kvinnen i den realiteten vi vet om, står i sterk kontrast til den høviske diktingen. Allikevel blir dette synet for ensrettet, Maries tekster og popularitet er en stemme mot dette ensidige perspektivet på kvinnen. Marie er en av få feminine stemmer på slutten av 1100-tallet, der det mannlige dominerte både de sosiale, kulturelle og politiske arenaene. Marie var en litterær kvinne. Hun skriver på gammelfransk, men viser i sin prolog og i fablene sine at hun er dyktig i latin. Ved å vise til eldre verker og fortelle om sin forkastede plan om å oversette et latinsk verk poengterer hun sin rolle som en lærd kvinne og gir samtidig sine egne verk en troverdighet ved å nevne tidligere autoriteter. Det er mulig hun velger å understreke disse nettopp fordi hun er kvinne. De første setningene i prologen kan tolkes som en type forsvar for hennes diktning. Hun kan ikke la være å dikte og vise sin diktning til andre, fordi hun har fått veltalenhet og visdom i gave fra Gud.

Laiene er, som hun sier selv, ofte minner om en historie eller en gjenfortelling av noe som har hendt en gang. De forteller ofte selv hvordan de ble til, gjennom karakterer i laiene som dikter en lai om det som hendte. Kontakten med den keltiske diktningen er med på å skape laienes nære kontakt med öden andre siden ö og overnaturlige symboler. Allikevel er det flere, som William Calin (1994:40) nevner, som mener hun er den virkelige skaperen av laiene. En del av laiene kan være funnet opp av forfatteren selv, men hun velger å støtte seg til den bretonske diktningen for å gi historiene autoritet og en grad av troverdighet.

Bloch (2003) viser i sin bok *The Anonymous Marie de France* utallige eksempler på at Marie, av nåtidige forskere, har blitt bedømt ut fra sitt kjønn, sitt navn. Siden det er svært lite vi egentlig kan slå fast om Marie de France, bortsett fra hennes kvinnelige navn, har dette ofte og kanskje ubevisst blitt brukt som et springbrett for analyser av hennes historier og språk. Jeg vil nevne noen eksempler på hva Bloch (2003:13-17) trekker frem som typiske analyser av hennes tekster: menneskelig, emosjonell, elegant, enkel, spontan, moderert, ærlig og komfortabel.⁷¹ Han mener dette er konsekvensen av at hun har et kvinnelig navn, siden dette også er egenskaper som ofte ble karakterisert som feminine på 1800 -og 1900-tallet. Også Sharon Kinoshita (1994) kommenterer William S. Woods` og Michelle A. Freemans ønsker om å se på Maires tekster som feminine, men, ironisk nok, på to motsigende måter. Der Woods ser Maries femininitet som tekster som er kraftfulle og detaljerte, ser Freeman det feminine i Maries tekster som underdrivelser og unnvikelser. Glyn S. Burgess og Keith Busby

⁷¹ For mer dyptgående undersøkelser kan man lese Bloch (2003: kap. 1) *The Anonymous Marie de France*.

(2003:10) fremhever flere temaer som kan tolkes som typisk feminine i laiene. Marie fremhever babyers velferd i *Le Fresne* og *Milun*. Mange av karakterene er frustrerte, unge kvinner som er giftet bort mot sin vilje⁷², og kvinnene er ofte skildret som aktive, ressursfulle og gode.

Om hennes tekster er typisk feminine eller om de føyer seg inn i datidens skrivemåte og tematikk, vil det alltid forbli et faktum at laiene har en kvinnelig forfatter. Dette i seg selv kan være med på å endre perspektivet hos tilhøreren. Det er kanskje ikke bare som Bloch påpekte, at forskere av Marie har latt seg lede av at de vet at hun er kvinne, men det er mulig at hennes samtidige også lot seg påvirke av at hun var kvinne. Ved å vite at forfatteren er kvinnelig kan det være med på å endre tilhørerens perspektiv på laiene. Ubevisst vil tilhøreren, mer bevisst vil senere forskere, stille seg spørsmålet om hvorfor en kvinne har skrevet dette. Det faktum at laiene skiller seg fra andre tekster ved at deres forfatter er av et annet kjønn, vil kanskje skape alternative tolkninger av laiene, enn om det ble tatt for gitt at de var skrevet av en mann. Marie kommenterer tidlig i prologen at hun er en kvinne, en lærd kvinne, og som en god forfatter visste hun at dette var informasjon som kom til å påvirke hennes publikum, både i deres tolkning av laiene, men også i deres syn på henne som person.

4.3.1 Kritikk av normer

Ved å studere laienes forhold til ekteskap, seksualitet og kjærlighet, som gjort i kapittel 3, er det klart at laiene setter ulike normsett opp mot hverandre. Marie synliggjør hvilke plikter og rettigheter mannen har, og viser at disse kan komme i konflikt med individuelle ønsker. Hun krever, som argumentert for tidligere, refleksjon av sine fiktive karakterer, men også indirekte fra sitt publikum. Hun gjør det klart at mannen selv har et valg i forhold til sin maskuline identitet, og at det er flere veier å gå. Vekten blir lagt på det individuelle i et samfunn der individer ofte blir delt inn i grupper ut fra for eksempel kjønn, klasse og slektskap. I Maries laier er de ikke bare en del av det kollektive, men også individer med individuelle valg.

Laiene kan tolkes som et forsvar for kirkens holdninger til ekteskapet, der samtykket til ekteskap mellom to parter er i fokus. Allikevel, som det har blitt argumentert for i kapittel 3, har laiene først og fremst fokus på de individuelle, personlige løftene. Med dette kan laienes mennesker leve sammen med et annet menneske eller ha et forhold til en annen, til tross for at

⁷² Se *Guigemar*, *Yonec*, *Milun*, *Laüstic* og *Chevrefoil*.

de kanskje er ugifte eller gifte på et annet hold.⁷³ Ut fra laiene virker det som Marie har en moral som ikke er knyttet hundre prosent til den kirkelige modellen. Utroskap kan være moralsk rett hvis partene er tvunget inn i et ekteskap de ikke har valgt selv. Men har de først gjort et valg av partner skal mannen eller kvinnen stå ved dette valget og være lojal overfor ektemaken.

4.3.2 Utfordring av kjønnsroller

Simon Gaunt (1995) er en av de mange som poengterer at det meste av litteraturen i middelalderen er skrevet av menn, og at kvinnelige karakterer i litteraturen derfor ofte kun er en del av den maskuline symbolikken, mens menn er det handlende subjektet. Krueger (1993:13) refererer til Joan Ferrante når hun påpeker at kvinnelige karakterer i romanser har mer å gjøre med mannlige fantasier enn med en kvinnelig virkelighet.

Noen tekster fra middelalderen er svært kvinneundertrykkende, og ofte er kvinner offer for vold og tvang. Allikevel finnes det litteratur som kan tolkes annerledes. I kapittel 3 om ekteskap, seksualitet og kjærlighet konkluderer jeg med at Dubys og Karras syn på høvisk kjærlighet er mindre forenelig med Maries laier. Det kan kanskje argumenteres for at flere romanser passer bedre inn i dette synet på høvisk kjærlighet, der kvinnen er kun en pris og et objekt, og den egentlige historien er om konkurransen mellom menn og oppdragelsen av unge riddere. Maries laier skiller seg som nevnt fra dette perspektivet. Kvinnene i laiene er handlende subjekter, på lik linje med den mannlige karakteren i fortellingen. For eksempel har noen av kvinnene i Maries laier evnen til å helbrede. E. Jane Burns (2001:45) peker på at dette er med på å gjøre kvinnen i historien uavhengig av familie og ektemann for å være et individ. Kvinnen kan være noe i kraft av seg selv og ikke gjennom sine relasjoner. Dette i seg selv utfordrer bildet av de høviske stereotypene der kvinnen blir definert ut fra sine mannlige relasjoner.

Burns (2001) viser til at middelalderforskere lenge har sett på kvinnene i de franske romansene som en mellomting mellom mann og kvinne. Hun har en kvinnelig kropp og en kvinnelig seksualitet, men har en status som en føydalherre. Ofte blir denne blandingen tolket som at kvinnen representerer mannen sin midlertidig eller metaforisk. I nyere studier har

⁷³ Eksempler finnes i både *Le Fresne*, *Guigemar*, *Milun*, og *Chevrefoil* og til en viss grad de unge kvinnene i *Laiüstic*, *Bisclavret*, *Eliduc* og *Equitan*

denne hybridiseringen i den høviske kjærlighetstradisjonen blitt tolket som en mulig arena for å teste kjønnsnets grenser. Litteraturen kan skape scener der kjønnsroller blir mer uforutsigbare og der forventninger til kjønn kan bli utfordret (Burns 2001:27). Det finnes arenaer der oppfatninger om kjønn blir utfordret hos Marie de France, arenaer der termen maskulinitet kan appliseres på kvinnen i fortellingen, og femininitet kan appliseres på mannen.

Flere av laiene har et skjevt blikk på noen av de maskuline verdiene, som utholdenhet, lojalitet og ridderlighet. I *Les Deus Amanz* dør den unge mannen, fordi han vil holde ut. Han har tro på sin egen styrke, og vil ikke ta imot sin elskedes styrkedrikk. Han vil opptre som en ekte ridder som klarer utfordringene selv. Han dør siden han ikke tar imot noe fra en kvinne. Marie setter også spørsmål ved lojalitetsbåndene mellom menn i laien *Eliduc*, der Eliduc røver med seg Guillardun rett etter hans lojalitetsbånd til faren hennes er kuttet. Det er også et stort antall av ukvalifiserte, uverdige konger i laiene. I *Eliduc* hører kongen på sladder og er uvillig til å høre på Eliducs forsvar mot sladder. I *Equitan* utnytter kongen en god vasall for å ha et seksuelt forhold med hans kone. I *Les Deus Amanz* elsker kongen sin datter for høyt, og vil ikke gifte henne bort. Makten som menn har er ikke alltid i de rette hender i laiene.

Lanval er derimot hovedeksempelet på laienes alternative perspektiv på maskulinitet. Laien kan sees på som en typisk romanse: ridderen elsker en kvinne av en høyere sosial status, og kjærligheten er drivkraften i hans liv. Den kan også, som Calin (1994:23) argumenterer for, tolkes som en nærstudie av samtidige litterære doktriner. Helten i historien viser ikke sin ridderlighet eller sitt mot, han blir dominert av en overnaturlig fe som tar ham til sengs ved deres første møte. Det er kvinnen i historien som redder ham, helten redder ingen. Ved fengsling gråter han og er svært ulykkelig. Lanval kan tolkes som en svært feminin mann, han er både emosjonell, innadvent og passiv i store deler av laien. Burns mener Lanvals skikkelse ligner til forveksling på portrettet av kvinner i andre romanser (Burns 2001:47). Slik jeg ser det kan Laien om Lanval sees på som en fortelling med fokus på nye kvaliteter hos menn. Den emosjonelle, individualiserte ridderen kan også knyttes til det høviske idealet ved hoffet, der ridderen, som nevnt ovenfor, ble formet av de nye idealene som den lærde eliten rundt kongen brakte til hoffet. Burnley (1998:80) viser at i tillegg til et estetisk og moralsk aspekt, var også mye av litteraturen preget av et følelsesmessig aspekt. Høviskhets og ridderlighet er ikke bare knyttet til ytre verdier, men også indre verdier som emosjonell sensitivitet.

Spørsmålet er om laien fremstiller disse egenskapene hos menn som positive eller negative. Rachel Early (2007) argumenterer for at Lanval ikke kan sees på som en positiv fortelling. Hun fremstiller Lanval som en fortelling om en mann som under en fes innflytelse avviser sentrale deler ved det å være et samfunnsmenneske. Her trekker hun frem elementer fra *Lanval* der han rir ut alene, hans motvillighet mot å konversere, hemmeligholdelse av forhold og at han ikke bryr seg om hva alle andre tror og mener. Slik jeg ser det er ikke fortellingen om Lanval fortellingen om et utskudd. Det er kanskje en kritikk av mannens avhengighet av hoffet, siden Lanval ikke blir gjenforent med et mer harmonisk, sekulært hoff på slutten.

Calin (1994:24) spør om det er hans feminine karakter som tiltrakk seg feen og om ikke Lanvals eksistens i seg selv er en kritikk av krigersamfunnet han lever i. Calin svarer selv at kjærligheten og lykke ikke kan bli funnet i öden virkelige verdenö, ved det arthuriske hoffet, men kun på öden andre sidenö⁷⁴. De to verdenene blir satt opp mot hverandre, der den virkelige verden blir presentert som sladrete, urettferdig og korrupt, er den verden feen representerer en verden der lidenskap blir uttrykt fritt og kjærligheten regjerer. Arthurisk lov blir satt opp mot kjærlighetens lov. Lanval får prøve begge verdener, og på slutten blir den passive Lanval endelig aktiv. Han hopper over på feens hest og blir med henne til den andre siden. Han tar for første gang et eget valg. Den passive, følsomme, gråtende ridderen avviser det tradisjonelt mannlige, føydale, kollektive krigerorienterte samfunnet til fordel for et kvinnelig, høvisk, kjærlig og individorientert samfunn (Calin 1994:27). Denne tolkningen av Lanval kan også knyttes til Sally Norths (1986) argumentasjon om at Maries laier i tillegg til å referere mye til et vakkert utseende, legger større vekt på indre kvaliteter enn for eksempel de fleste romansene.

I *Lanval* overgår feens skjønnhet og hennes eiendommers skjønnhet alt som er verdslig. Early (2007) mener Marie undergraver de verdslige kongene og ridderne ved å fremheve at ingen konge i verden hadde hatt råd til dette, og at bare sengetøyet kostet mer enn et slott (*Lanval* v.90-98). Dette er et angrep på riddernes statussymboler. Early ser på fremstillingen av hoffet som en kritikk av begrensningene og forfengeligheten til menneskene som levde ved hoffet, mens Sharon Kinoshita (1994) beskriver *Lanval* som en avvisning av både føydale og ridderlige verdier. På slutten av fortellingen velger Lanval å forlate hoffet med sin fe, til tross for at han er renvasket i kongens øyne. Lanval avviser dermed det sekulære hoffet til fordel

⁷⁴ Den andre siden er i dette tilfellet *Avalun*, Avalon (mytisk land i keltisk diktning).

for den romantiske kjærligheten. Dette innebærer en avvisning av samfunnet og av de plikter en mann har ovenfor sitt nettverk. Jeg tolker presentasjonen av Lanval som en fremstilling av en ny type maskulinitet, som er mer emosjonell. I *Lanval* blir de tradisjonelle kjønnsrollene utfordret. Lanval besitter såkalte feminine kvaliteter, mens feen, og til en viss grad dronningen⁷⁵, er utfordrende, initiativrike og mektige. De maskuline kvalitetene, bundet til det føydale samfunnet, som styrer det verdslige hoffet, blir nedvurdert i forhold til feens overnaturlige verden. Historien om Lanval er med på å vise de negative egenskapene ved den krigerske ridderen knyttet til det føydale samfunnet. Laien fremelsker de nye, høviske idealene som i Maries tid begynner å blomstre ved hoffene.

I historien om Eliduc skisserer Marie et annet, og mer uvanlig, tema. I denne fortellingen er det mannen som er gift med en svært verdig kvinne, og han er lykkelig i sitt ekteskap med henne. Allikevel faller han for en ung, ugift kvinne, som tar den uvanlige rollen å proklamere sin kjærlighet til Eliduc, uten at han har sagt noe om sine følelser først. Burgess og Busby (2003:29) påpeker at denne laien er en reversering av standarden for høvisk kjærlighet, der det som regel er mannen som tilber en gift kvinne. Dette trekket gir den unge kvinnen større initiativ enn i andre romanser.

4.3.3 Bruk av overnaturlige elementer

Laiene er knyttet til flere kjente steder, og dette bidrar til å virkeliggjøre hendelsene i laiene. Laiene er knyttet til geografiske steder, menneskene må forholde seg til samfunnets regler og normer, og i *Lanval* og *Bisclavret* får vi også et glimt av det rettslige systemet. Disse elementene virkeliggjør laiene, men går allikevel på tvers av de mange overnaturlige hendelsene i laiene. Bruken av overnaturlighet er et av Maries tydelige, men samtidig skjulte, litterære virkemiddel. Bruken av overnaturlighet er ikke sjelden i romanser, men jeg vil argumentere for at hun bruker den bevisst for å gi historiene et dypere preg.

De overnaturlige hendelsene og elementene glir nesten usynlig inn i historien. De skaper sjelden stor overraskelse for laienes karakterer. I historien om Guigemar møter vi en hvit hind med (mannlig) gevir som forbanner Guigemar, og like etter går helten om bord i en båt uten mannskap som frakter ham til kvinnen i hans liv. Hvorfor har Marie valgt at båten skal være

⁷⁵ Dronningen tar initiativ til et forhold med Lanval. Hun er den som gjør tilnærmelser til Lanval. Hun styrer også sin mann, kongen, når hun får Lanval fengslet.

uten mannskap? *Lanval* er den laien som klarest er i kontakt med den andre siden, både i møte med feen, de rikdommer hun omgir seg med og som hun gir ham, og deres forsvinning til den andre siden. Hvorfor må Lanval rømme fra hoffet for å bli lykkelig? Flere andre laier inneholder også elementer av overnaturlighet, som Bisclavrets forbannelse som gjør ham til varulv, styrkedrikken i *Les Deus Amanz*, fuglekongen og kvinnen som ikke skader seg i et stort fall i *Yonec*, svanen i Milun som flyr som brevbud i tyve år⁷⁶ og blomsten som vekker Guilliadun til live i *Eliduc*.

Grunnen til bruken av overnaturlige elementer kan enkelt forklares med laienes tilknytning til den bretonske diktningen. Hun skriver selv i begynnelsen av *Guigemar* at hun gjenforteller historier som bretonerne⁷⁷ har komponert. Allikevel har Marie gjennom laiene gått egne veier både ved bruk av virkemidler, bruk av sjanger og bruk av materiale. Som forfatter tolker jeg Marie som relativt selvstendig, og hun kunne ha unngått å bruke overnaturlige episoder i laiene. De overnaturlige elementene er naturlige i laiene, på den måten at de ikke får spesiell oppmerksomhet på grunn av sin overnaturlighet. Båten til Guigemar kunne ha hatt mannskap, Lanval kunne truffet en kvinne fra virkeligheten og svanen i *Milun* kunne vært erstattet av et menneske. Slik jeg ser det har Marie et bevisst forhold til bruken av det overnaturlige som et litterært virkemiddel.

Jeg vil argumentere for at det er to grunner til at Marie bruker overnaturlige elementer bevisst i laiene. Den første er at bruken av det overnaturlige kan ufarliggjøre kritikken av samfunnet som kan fremkomme i laiene. Kritikken av det rettslige systemet og det sosiale livet ved hoffet i *Lanval* blir mindre truende i lys av at det blir sammenlignet med noe uoppnåelig. Hoffet blir sammenlignet med noe som ikke tilhører den virkelige verdenen, og sammenlignelsen blir dermed ikke den kvasse kritikken den kunne ha vært. Kritikken av samfunnet ligger under overflaten i laien, og er kanskje bare synlig ved nærlesing?⁷⁸

Kritikken av normene for ekteskapet innenfor den aristokratiske modellen blir illustrert ved de ulykkelige gifte, men deres løsning er ofte knyttet til noe overnaturlig. Kvinnen i *Yonec*

⁷⁶ Det er mulig dette ikke kan sees på som overnaturlig, siden svaner har en levetid på 20-25år, men med tanke på at den ble sultet med jevne mellomrom, må det ha vært en svært robust svane hvis den skal regnes som en del av den øvirkelige verden.

⁷⁷ Briter og folk fra Bretagne (Nordahl 1982).

⁷⁸ Hvorvidt en slik fremstilling av samfunnet tolkes som kritikk av publikum i samtiden kommer ikke bare an på teksten i seg selv, men også på fremføringen: av hvem blir den fremført, hvem er tilhørere. Se mer om öpublikumö i dette kapitlet.

besøkes av en konge som kan forvandle seg til en fugl, kvinnen i *Guigemar* får Guigemar fraktet til seg i en mannskapsløs båt og kvinnen i *Milun* har kontakt med Milun gjennom en udødelig svane. Dermed kommer jeg til den andre grunnen til at Marie bruker overnaturlighet som et litterært virkemiddel. Fortellingene hennes er så grenseoverskridende for vanlige mennesker, at det er ikke mulig for dem å oppnå det samme som de fiktive karakterene i *laiene*. Burgess og Busby (2003:33) argumenterer for at den overnaturlige verdenen helten kommer i kontakt med ikke nødvendigvis er et sted der uforklarlige ting skjer, men at det er en idealverden. Helten kan her oppnå ting han ikke har tilgang til i virkeligheten. Virkeligheten er mer fast, mindre fleksibel i hva et menneske kan foreta seg. Det er kun i fantasien mennesker kan realisere seg selv. Det er kun i fantasien et menneske kan bli fullstendig fritt fra begrensende normer. Marie velger et annet liv for Lanval, et liv på den andre siden. Jeg tror Marie velger denne veien fordi hun ikke ser en annen utvei. Det ideelle liv, med både romantisk kjærlighet og samfunnstilhørighet, fortoner seg som svært vanskelig, og kan kanskje kun realiseres i en annen verden.

Jeg har tidligere argumentert for hennes fokus på refleksjon over samfunnets normer og hennes oppfordring til valg. Hun viser ved bruken av overnaturlige elementer at virkeligheten ikke er så lett som fiksjonen. Visse aspekter ved livet kan ikke velges, eller velges bort. Ved å bruke overnaturlighet som et virkemiddel kaster hun lys på vanskelige overganger i menneskenes, både de fiktive og de virkelige, liv. Hun bruker overnaturlighet der virkeligheten ikke kan komme med en løsning. Allikevel er det samtidig dette virkemiddelet som gjør publikum bevisst konfliktene mellom individuelle ønsker og samfunnets normer. Bruken av overnaturlighet er en övekkerö, en påminner om at virkeligheten ikke alltid kan tilby det beste til alle.

4.4 Kritiske spørsmål

Dersom Marie var en del av Henrik IIs hoffkultur så hun til tider en svært konfliktfylt sfære der kongen og dronningen ikke kom overens og der sønnene utfordret sin far. Hun så motsetningen mellom ridderen som en kriger, knyttet til vold og aggressivitet og presteskapets hvasse ord. Hun så de nye forventningene til ridderen om høviskhets, veltalenhet og kontroll av den aggressive siden. Hun så sin egen fremgang og popularitet blomstre blant aristokratiet, men opplevde samtidig andres sjalusi og misunnelse.

Laiene hun diktet er vanskelige å plassere innenfor en skriftlig eller muntlig kultur. De er skrevet ned, men de er i utgangspunktet ment som en opplevelse. De er ment å bli hørt av en fremfører, som kanskje var akkompagnert av musikk. Tonen er, til tross for vers og rim, muntlig og personlig. Laienes tekst og fremføring kan ha vekket følelser og refleksjoner hos publikum. Jeg har argumentert for at publikummet i middelalderen ikke nødvendigvis oppfattet laiene likt. I motsetning til Vitz mener jeg at de hadde muligheten til å ha individuelle opplevelser av tekstene, til tross for at de ble formidlet til et fellesskap. Marie fokuserer på individer i sine laier, deres refleksjoner og valg, og publikum har ulike erfaringer som gjør at de vil ha ulike tolkninger av laiene.

Sammen med *chansons de geste* og romansene er laiene en del av den litterære omveltningen som startet på 1100-tallet. Bloch beskriver den nye litteraturen som både et symptom på endring og som en katalysator (Bloch 2006:19). Særlig romansene fra denne tiden reflekterte forandringene i samfunnet, men de var kanskje også med på å forandre samfunnet.

Litteraturen kan, ved å öbare væreö fiksjonsfortellinger, ha hatt en mulighet til å problematisere aspekter ved samfunnets normer og fungere som identitetsskapende ved at den viste nye forventninger til identitet og maskulinitet. I seg selv, som en kvinnelig forfatter, er også Marie et bevis på at forventningene til kjønn var i en endringsprosess. Hun var noe så sjeldent som en lærd, talentfull, populær, kvinnelig forfatter med kontakt med hoffet.

Laiene kan tolkes som kritiske til normene i samfunnet, og oppmuntrer publikum til refleksjon over motstridende normsett. Laiene utfordrer også dagens forskeres syn på hvordan kvinner og menn blir fremstilt i litteraturen. Der flere ser mannen som det aktive subjektet og kvinnen som det passive objektet, viser Marie og laiene at dette perspektivet på kjønnsroller i middelalderlitteraturen kan justeres. Særlig er det Maries fiktive kvinner som kan bli trukket frem. De unge kvinnene får uttrykke sin frustrasjon og sitt sinne over den makten andre har over deres liv. Laiene har en fremstilling av kvinner som mer aktive og handlekraftige enn de fleste romansene og de kan stille spørsmål ved sentrale maskuline verdier. Kjønnssrollene i laiene er mer uforutsigbare, og noen karakterer handler på tvers av hva som blir sett på som typisk maskulint eller feminint i litteraturen.

Gjennom Laiene utfordrer Marie synet på hva som kan kalles maskulint og feminint, og hvilke egenskaper en mann eller kvinne kan ha. Lanval kan sies å representere den nye typen maskulinitet, ved blant annet å være emosjonell. Han blir kurtisert av en kvinne, må føye seg

etter en kvinnes regler, han gråter og klager og blir tilslutt reddet av en kvinne. Det er diskutert om *Lanval* blir fremstilt positivt eller negativt. På den ene siden kan hans avvisning av det samfunnet ser på som maskulint, samtidig være en avvisning av det som er å være et samfunnsmenneske. På den andre siden, slik jeg tolker det, er *Lanval* en kritikk av mannens avhengighet av det føydale, krigerske hoffet, som er så sterk at den kan bryte ned et menneske som ikke passer inn. Laien avviser et føydalt og kollektivt krigerorientert samfunn til fordel for det som kan kalles en mer emosjonell og individualisert maskulinitet.

Denne kontinuerlige, underliggende debatten i laiene om hva som kan oppfattes som maskulint og feminint kan knyttes til Maries kontakt med de sekulære hoffene. Det tidligere idealet om den krigerske ridderen var på vikende front ved hoffene, da særlig, i følge Jaeger, på grunn av den lærde kretsen i hoffene. Klerkene ønsket å sivilisere ridderen, og de var med på å utarbeide de høviske kodene og vise de alternative ridderlige idealer. Det var særlig på slutten av 1100-tallet at spenningen mellom det tradisjonelle og det nye maskulinitetsidealet kunne bli satt opp mot hverandre, og denne spenningen ble reflektert i Maries laier.

Kritikken som kommer frem i laiene, som av kvinnens avhengighet av menn, det rettslige systemet, dumme konger og stereotypiske kjønnsrollemønstre, kan være uventet, annerledes og krass. Bruken av overnaturlige elementer og plasseringen av hendelsene i en mytisk fortid gjør denne kritikken mindre eksplosiv. Det er også mulig å tolke denne bruken av overnaturlighet som et skritt tilbake. Marie peker på aspekter ved samfunnet og ved kjønnsrollene som kan forbedres, samtidig som hun gjør dette idealet til noe virkelighetsfjernt. Laiene bruker overnaturlighet der virkelighetens spørsmål ikke kan besvares. Allikevel er det her essensen ligger hos Marie: Det er spørsmålene som stilles i laiene og spørsmålene som formes hos et reflektert publikum som er det sentrale i laiene.

5 Konklusjon

Min hovedhypotese om at öMaries laier kan vise de kryssende og motsigende maskuline kjønnsidentitetene i den høviske kulturen på slutten av 1100-tallet ö ønsker jeg å sette i sammenheng med endringsprosessene i Maries samtid. Jeg ønsker å vise at laiene reflekterer samtidens spenninger for den maskuline ridderidentiteten, og at dette kan settes i forbindelse med hvordan maskulinitet konstrueres i Maries samtid. Laiene viser de mulighetene individet har for å overskride kulturelle føringer og mulighetene det har for å være en aktiv part i konstruksjonen av sin egen identitet, gjennom en reflektert prosess.

5.1 Resultater av analysen

I laiene fremstiller Marie verdier og kvaliteter hun syntes var sentrale for en maskulin identitet. Hun legger særlig vekt på *den synlige, maskuline identiteten*, der utseende, kampdyktighet, sosial bakgrunn, slekt, bruk av identitetsmarkører og mannens relasjon til andre er med på å skape en offentlig maskulinitet. Dette kan knyttes til maskulinitetsteorier som tolker maskulinitet som noe performativt, der maskulinitet er noe du gjør. Hun presenterer i tillegg til dette et annet aspekt ved den aristokratiske maskuliniteten, der *mannens adskillelse fra slekten* er i fokus. Denne adskillelsen bryter med det kollektive synet på ridderen og setter ridderens *individualitet* og evne til å skape sitt eget liv i sentrum. Ved å være distansert fra både økonomisk og politisk makt må ridderen bruke sine individuelle egenskaper for å skape forhold til andre. Dette synet på ridderen som individualisert har blitt diskutert, og Robert W. Hanning (1977) er en av dem som har argumentert for at det var en individualiseringsprosess på 1100-tallet, der særlig eliten begynte å se på seg selv som unike personer. Denne individuelle maskuliniteten vises ved bruk av skjulte, mer hemmeligholdte identitetsmarkører som symboler på en mer privat, selvvalgt identitet. Ved hjelp av gjenstander viser laiene at det er mulig å skille mellom en tilskrevet og en egendefinert identitet.

I Maries samtid er det ulike perspektiver på hvordan termen ridder kan forstås. På den ene siden er ridderen en mann med bånd til aristokratiet, hoffet og de høviske idealene, på den andre siden er han en mann som arbeider som kriger. Dette kunne være sammenfallende, men ikke alltid, og *ridderens naturlige tilknytning til vold skaper en spenning i laiene*. Ridderen i laiene følger det aristokratiske maskulinitetsidealet ved å bli beskrevet som modig og

kampdyktig. Til tross for dette er turneringer og voldsepisoder ikke kun fremstilt i et positivt lys. Det negative aspektet ved turneringer og vold kan knyttes til mange perspektiver i samfunnet; kirken fordømte vold i mange situasjoner, den lærde kretsen ved hoffet viste en motstand mot vold og Henrik II var selv motstander av turneringer. Det minskede fokuset på ridderens tilknytning til vold kan også reflektere den reduserte militære bruken av riddere, og det økende fokuset på ridderens sosiale og kulturelle status og hans høviske adferd. Også ridderens *utseende* speiler hans høviske adferd. Han blir beskrevet som mer vakker og har et mindre barskt utseende enn ridderne i *chansons de geste*. Ridderens utseende reflekterer hans sosiale identitet, og ved å gi ridderen et vakkert utseende viser Marie at hans indre også er mer tilpasset det sosiale samværet med kvinner og menn ved hoffet, enn livet på slagmarken.

Skildringen av *laienes forhold til normsett i samtiden* er med på å vise hvordan ulike normsett påvirket konstruksjonen av maskulinitet. Det er særlig tre modeller for ekteskap, seksualitet og kjærlighet som har blitt fremhevet i den litterære analysen av laiene. Den første er det føydale, sekulære normsettet, som er knyttet til patrilinejens videreføring. Den andre er kirkens normer, som er knyttet til samtykke ved valg av ektemake, uoppløselig ekteskap, eksogami og begrensning av seksualitet. Det tredje normsettet kan beskrives som ideer knyttet til den høviske litteraturen der kjærligheten blir satt i sentrum, og gjerne lagt utenfor ekteskapet. Denne tredelingen av normene er gode å jobbe ut i fra i en analyse, men nyere forskning har vist at modellene var i endring og påvirket hverandre gjensidig.

Ved å sette disse normsettene opp mot Maries laier, kommer det frem at laiene går mot både den sekulære modellens og den kirkelige modellens krav om monogami og legitimert seksualitet. Kjærligheten blir fremstilt som et ideal, men laiene viser at kjærligheten er problematisk. I likhet med de sekulære normene viser laiene at kjærlighet eksisterer utenfor ekteskapet. Allikevel, i tråd med kirkens syn, fokuserer hun på *individets rett til selv å velge partner*. Laiene legitimerer utroskap hvis den er basert på ren kjærlighet og ikke kun begjær. Denne legitimeringen kan også knyttes til individet og individets valg. Er ekteskapet et samtykke mellom partene, skal løftene respekteres, men de har i laiene rett til å være utro hvis det ikke har vært et samtykke mellom partene. Det er de personlige løftene som fremheves.

Laiene er med på å *synliggjøre motsetninger i samfunnet*. Det sekulære, føydale samfunnet stiller andre krav og har andre forventninger til mannen enn det kirken har. I tillegg levde ridderne i nær kontakt med romantisk diktning som fremhevet et tredje alternativ. Ofte setter

Marie individuelle ønsker opp mot normer i samfunnet, og da kommer særlig rettigheter og plikter opp mot ønsket om kjærlighet og friere seksualitet. Slik jeg ser det forholder flere av de fiktive ridderne seg aktivt til disse ulike normene, og viser at de reflekterer over sine valgmuligheter. *Individets valg* blir idealet for ridderne i et samfunn med motstridende normsett. Dette fokuset på valget blir også i laiene et fokus på kjærlighet som smerte. Den indre konflikten individet opplever ved motsetningen mellom kjærlighet og seksualitet, blir i laiene uttrykt som en smerte i skildringen av kjærlighet. Jeg argumenterer for at denne spenningen er en *spenning mellom den sosiale identiteten og den emosjonelle identiteten*.

Georges Duby (1994) og Ruth Mazo Karras (2003) beskriver *høvisk kjærlighet* som et sosialt og politisk trekk ved konkurransen mellom menn, som skulle utdanne de unge ridderne. Kvinnen i disse beskrivelsene er kun et objekt, og ikke i en sentral rolle for konstruksjonen av en maskulin identitet. Slik jeg tolker laiene, i likhet med Jane E. Burns (2001), er kvinnen et subjekt på lik linje med mannen, og hun har en rolle i konstruksjonen av maskulin identitet. Relasjonene mellom kjønn kan ikke lenger beskrives som en høvisk kjærlighet når kvinnen i laiene ikke lenger kan bli satt på en pjestall, beundret og verdsatt som et objekt og menns identitet ikke lenger er definert av deres bånd til andre menn i en konkurranse. Når menn i laiene kan være sårbare og kvinner være dominerende og ressurssterke kan dette speile en endring i relasjonen mellom kjønn i samfunnet.

Laiene kan sees i sammenheng med Stephen Jaegers (1999) beskrivelse av en endring av den høviske kjærligheten på slutten 1000-tallet. Der den tidligere var et uttrykk for menns bånd til hverandre, ble den etter hvert knyttet til kvinnen. Kjærligheten som skildres i laiene er knyttet til kvinnen og kjærligheten til henne, den er i liten grad en del av en oppdragende konkurranse mellom menn. Kjærligheten er heller skildret som en kraft som gjør mannen til en bedre mann. Kjærligheten i laiene er med på å fremheve kjønnsidentiteten og tanken om at individet står i fokus, ikke kollektivet. I likhet med Simon Gaunts (1995) teorier om romanser kan ridderen i laiene finne sin maskuline identitet i møte med det feminine. Gaunt skildrer utfordringene ved ridderens ønske om sosial integrering og det antisosiale ønsket om et forhold med en kvinne. *Igjen er individuelle ønsker satt opp mot samfunnets forventninger*. Synet på kvinner i laiene skiller seg fra synet på kvinnen i virkeligheten. På den ene siden er hun fremstilt som en viktig del av konstruksjonen av en maskulin identitet, på den andre siden blir hun betegnet som et objekt.

Menn blir trukket mellom ulike valg, og laiene viser motsetningene mellom kirkens normsett og det føydale, sekulære samfunnets normsett. Maries laier viser, med et *fokus på refleksjon*, at mannen må være bevisst de ulike forventningene i samfunnet og samtidig være bevisst sine egne ønsker om kjærlighet. Det blir ikke fremstilt et ideelt valg, men laiene er med på å synliggjøre de ulike valgsituasjonene og det samfunnet han må forholde seg til. Laiene oppfordrer til å ta et *valg*.

Jeg har argumentert for at Maries laier *utfordrer stereotypiske kjønnsroller*. Det publikum forventer seg kan til en viss grad bli utfordret. Særlig er Jane E. Burns (2001) en talskvinne for kvinnes subjektive rolle i laiene. Flere av kvinnene i laiene kan sies å ha typisk maskuline roller i forholdet til menn og mange er aktive og reflekterte individer på lik linje med mennene. Den maskuliniteten som blir fremstilt i laiene er, slik jeg tolker det, en maskulinitet som har sammenheng med de nye idealene ved hoffet og den pågående siviliseringsprosessen. Lanval er hovedeksempelet på en ny type maskulinitet, som er mer emosjonell. De andre ridderne til Marie viser typiske høviske egenskaper som veltalenhet, et vakkert ytre og (som nevnt) en viss avstand til krig og vold.

Laienes bånd til realitetene, og deres bakgrunn som *ösanneö*, med en tilknytning til geografiske steder, står som en kontrast til de overnaturlige elementene i mange av laiene. Jeg argumenterer for at hun bevisst bruker *overnaturlighet som et litterært virkemiddel* for å skjule den underliggende samfunnskritikken i laiene. I tillegg viser de overnaturlige elementene at utfordringene for menneskene i samfunnet ikke alltid har en lett løsning, noen ganger er kanskje bare overnaturlighet den eneste utveien. Hun viser ved bruken av overnaturlighet at laiene kun er fiksjon, og at virkeligheten kan fortone seg som vanskeligere. Dette kan synes å være en motsetning til det fokuset jeg har hatt på laiene som en oppfordring til egne valg og refleksjon. Jeg mener overnaturlighet er et virkemiddel som bevisstgjør publikum. Der det i virkeligheten ikke er en løsning på konfliktene mellom individets ønsker og samfunnets normer, bruker hun overnaturlighet som en påminner om at virkeligheten ikke alltid kan tilby lettvinne løsninger. Samtidig blir bruken av dette virkemiddelet en vekker i forhold til *publikums refleksjon over samfunnsforholdene*. Slik jeg tolker det er dette en del av laienes essens: å gi publikum muligheten til å reflektere og stille spørsmål.

Spennningene som kommer til syne i forhold til hva som er idealer for mannen og hvilke normsett han må ta stilling til, kan knyttes opp mot Maries kjennskap til hoffkulturen. Som en

del av Henrik IIs hoff har hun vært tilskuer til motsetningene innenfor hoffkulturen som var med på å forme ridderens adferd. Som en oppsummering kan jeg peke på de ulike kreftene som er med på å forme den maskuline kjønnsidentiteten. Gjennom laiene kommer det frem:

- En spenning mellom den synlige, sosiale identiteten og den skjulte, individuelle identiteten.
- En spenning mellom ridderens bånd til sitt aristokratiske opphav og det økende fokuset på individualitet.
- En spenning mellom båndene til hoffet og en høvisk adferd og båndet til krig og militær dyktighet.
- En spenning mellom forventninger knyttet til det føydale, sekulære aristokratiet, kirkens retningslinjer og den nye høviske, romantiske litteraturen.
- En spenning mellom forpliktelser og individuelle ønsker og valg.
- En spenning mellom ridderens sosiale integrering ved hoffet og den antisosiale kjærligheten til en kvinne.
- En spenning mellom publikums oppfattelse av hva som er typisk maskulint og feminint i et møte med litteratur.

Laiene skildrer motsetningene mellom ulike normer og idealer som den aristokratiske mannen må forholde seg til, som på hver sin måte er definerende for den maskuline identiteten. Laiene fremstiller de ulike valgene en mann kan ta, hvilke retninger han kan gå. Fremstillingen av maskulinitet i laiene er med på å vise hvilke aspekter som former maskulinitet i den virkelige verdenen. Laienes fremstillinger av de ulike spenningene kulminerer i et fokus på refleksjon, forming av spørsmål og en oppfordring til valg av en maskulin identitet. Jeg mener disse spenningene, på ulike nivåer, påvirker konstruksjonen av maskulin identitet.

5.2 Hoffpublikummet

Laiene har en sterk tilknytning til det muntlige, de er ment til å bli hørt og bli fremført for et publikum. De var underholdning, men hadde for det bevisste publikum seriøse undertoner. Som jeg har argumentert for tar laiene opp temaer til debatt, og da særlig temaer om kjønnsidentitet. Ved skildringene av spenningene mellom de ulike identitetene og beskrivelsene av de fiktive riddernes valgsituasjoner og refleksjoner kan laiene ha vekket en *gjenkjennelse hos publikum*. Publikummet ved hoffet hadde flere fremstillinger om

maskulinitet å forholde seg til, og blant annet den krigerske identiteten fikk større plass i annen litteratur. Laiene kan si noe om hvilke forventninger tilhøreren hadde og hvordan de oppfattet verden. Maskulinitetsidealet som blir fremstilt i laiene står i en dialogisk relasjon til maskuliniteter i andre tekster, og i relasjon til hoffkulturens ideer om hva maskulinitet var. Det eksisterer, som omtalt, flere maskuliniteter ved hoffet, og flere mer eller mindre bevisste fremstillinger av maskuliniteter.

Jeg har argumentert mot Evelyn Birge Vitz (1999) om at publikums mottagelse av laiene ble gjort av et kollektiv. Jeg har i analysen fremhevet laienes fokus på individet, og dets relasjon til samfunnet, institusjoner og normsett. Ut fra dette mener jeg at også publikum måtte ha muligheter for en individuell tolkning av laiene. Jeg forstår Vitzes utgangspunkt når hun argumenterer for at middelalderens mennesker var vesentlig forskjellige fra nåtidens mennesker, men å tro at alle hadde en felles tolkning, på grunn av et felles kulturgrunnlag og medlemskapet av et kollektiv, blir å utelukke individers ulike erfaringer i livet og muligheten til ulik opplevelse av teksten. Hvis middelaldermenneskets estetiske oppfattelse og fortolkende aktiviteter var en kollektiv konstruksjon, kan det samme argumenteres for om nåtidens mennesker⁷⁹. Laiene virker som en motsats til Vitzes perspektiv, de kan settes i sammenheng med en større bevegelse der individet ble satt i fokus.

5.3 Endringer i samfunnet og en ny maskulinitet

Laiene ble skapt i en tid da samfunnet var under endring. De fleste forskere er enig om at det skjer en forandring i Europa rundt det 12.århundret. Det var en tid med befolkningsøkning, nye sosiale grupper, ny rikdom, bedre infrastruktur og byvekst. Disse endringene må ha skapt nye spørsmål og nye diskusjoner i forhold til relasjoner mellom kjønn. Også hoffkulturen var under endring i Maries samtid. De høviske kodene ble utarbeidet, og de lærde i kretsen rundt kongen hadde en sterk påvirkningskraft på adferden ved hoffet. Det kan argumenteres for at Marie var en del av denne påvirkningen på riddere. Hennes popularitet i aristokratiske miljøer taler for at hun har hatt en viss påvirkningskraft. *Ved å fremstille en ny type maskulinitet, er laiene en del av den nye strømmingen som fremhevet individualitet, sensitivitet og høviskhet.*

⁷⁹ Men det er en annen diskusjon.

Et av målene med denne analysen av laiene i forhold til maskulinitet er å vise at endringene på slutten av 1100-tallet hadde virkninger ikke bare på det materielle plan, eller for den saks skyld, det litterære, men å vise at disse endringene også påvirket menneskenes adferd og menneskenes oppfattelse av maskulin identitet. Ved samfunnsendringer endrer også oppfattelsene av kjønnsstrukturer seg. Hva som er maskulint og hva som er maskuline idealer blir spørsmål som på denne tiden får endrede svar. Måten menn og kvinner blir portrettert på kan i sin samtid ha virket normbrytende og kanskje også normskapende. Laiene er med på å skape en ramme for diskusjon, en fiktiv verden der disse spørsmålene blir tatt opp til debatt. Fremstillingen av nye sider ved en ridder og dermed en fremstilling av en ny type maskulinitet kan komme til syne.

I Maries laier kommer splittelsen i mennesket frem, og de ulike normene og ønskene som preget et menneske. Dette kan være hovedgrunnen til at hennes laier har overlevd over 800 år, og fortsatt blir lest med interesse av nye generasjoner. Hun tar opp og problematiserer allmennmenneskelige temaer, og setter spørsmålstegn ved de ulike normene som preger menneskene i et aristokratisk miljø. Relasjonen mellom idealer og sosial praksis er alltid problematisk, men jeg mener det maskulinitetsidealet som blir fremstilt i laiene ikke kun representerer et litterært ideal, men også et aristokratisk ideal.

Med laiene åpner Marie opp for en større mangfoldighet av hva som er maskulint, og viser de ulike aspektene innenfor den aristokratiske maskuliniteten. Jeg argumenterer for at laiene kan være med på å påvirke konstruksjonen av *en ny type maskulinitet innenfor hoffmiljøet*. Marie formidler at maskulin identitet er mer enn de fastsatte kategoriene. Endringene i samfunnet blir speilet i den nye søkingen etter hva som kan karakteriseres som maskulint, og i søkingen etter alternative normer, verdier, kjønnsroller og identiteter. Laiene representerer en endring i hvordan maskulinitet kan oppfattes ved å illustrere spenningen mellom ulike normer og idealer i samtiden som påvirker maskuline identiteter. Det er ikke snakk om noe brudd med tidligere maskuliniteter, der en ny maskulinitet overtar for en eldre maskulinitet. Jeg taler heller for at laiene fremstiller et nytt adferdsmønster for riddere, en ny type maskulinitet som kan regnes som en av flere maskuliniteter i sin samtid.

Min undersøkelse er hovedsakelig av en forfatters tekster som ble til ved det engelske hoffet på slutten av 1100-tallet. En analyse av flere tekster som ble til i det samme tidsrommet vil kunne gi et mer utvidet perspektiv av hoffkulturen og spenningene knyttet til den maskuline

identiteten. En større perspektivutvidelse hadde dermed blitt interessant å sette i sammenheng med min analyse av Maries laier og maskulinitet, men innefor mine rammer i denne avhandlingen er Maries popularitet noe som vitner om at hun var en viktig stemme i sin kulturkrets.

Litteraturliste

Primærkilder

Andreas Cappellanus (1959): *The art of courtly love*. Oversettelse av John Jay Parry. New York: Ungar.

La Chanson de Roland (1997): *La Chanson de Roland. Student Edition. Oxford text and English translation*. Oversatt av Gerard J. Brault. Pennsylvania State University.

Marie de France (1982): *Fortellinger*. Norsk oversettelse av Helge Nordahl. Oslo: Aschehougs & Co.

Marie de France (2000): *Lais. Edition bilingue de Philippe Walter*. På originalspråket, med oversettelse til moderne fransk av Philippe Walter. Gallimard

Marie de France (2003): *The Lais of Marie de France*. Engelsk oversettelse og introduksjon av Glyn S. Burgess og Keith Busby. London: Penguin Books

Marie de France (2005): *Fabler*. Engelsk oversettelse og noter av Harriet Spiegel. Toronto, Buffalo og London: University of Toronto Press.

Chretien De Troyes (1990): *The complete romances of Chrétien de Troyes*. Oversatt av David Staines. Bloomington: Indiana University Press.

Ami et amile (1996): *Ami and Amile: a medieval tale of friendship*. Oversatt av Samuel N. Rosenberg og Samuel Danon. The University of Michigan.

Forskningslitteratur

Ailes, M. J. (1999): "The medieval male couple and the language of Homosociality" i Dawn M. Hadley (ed.) *Masculinity in Medieval Europe*. London og New York: Longman.

Arnold, John (2009): "Gender and sexuality" i Lansing og English (ed.) *A companion to the medieval world*. Chichester: Blackwell Publishing.

Aurell, Martin (2007): *The Plantagenet empire 1154-1224*. Great Britain: Longman.

Baldwin, John W. (1994): *The Language of sex. Five voices from Northern France around 1200*. Chicago: The University of Chicago Press.

Baldwin, John (2000): *Aristocratic life in medieval France. The romances of Jean Renart and Gerbert de Montreuil 1190-1230*. Baltimore og London: The John Hopkins University Press.

Bennett, Matthew (1999): "Military Masculinity in England and Northern France c.1050-1225". i Dawn M. Hadley (ed.) *Masculinity in Medieval Europe*. London og New York: Longman.

Bloch, R. Howard (1991): *Medieval misogyny and the invention of western romantic love*. Chicago og London: The University of Chicago press.

Bloch, R. Howard (2006): *The Anonymous Marie de France*. Chicago og London: The University of Chicago Press.

Burgess, Glyn S. og Keith Busby (2003): "Introduction" i Burgess og Busby (ed.) *The lais of Marie de France*. London: Penguin.

Burgwinkle, William E. (2004): *Sodomy, masculinity, and law in medieval literature: France and England*. Cambridge: Cambridge University press.

Burnley, David (1998): *Courtliness and Literature in Medieval England*. London og New York: Longman

Burns, Jane E. (2001): "Courtly Love: Who Needs It? Recent Feminist Work in the Medieval French Tradition". *Signs: Journal of Women in Culture & Society*. 27 (1) : 23-57.

Calin, William (1994): *The French Tradition and the literature of medieval England*. Toronto og Buffalo: University of Toronto Press.

Chamberlain, David (1994): "Marie de France's Arthurian Lai: Subtle and Political" i Martin B. Shichtman og James P. Carley (ed.) *Culture and the king: the social implications of the Arthurian Legend*. Albany: State University of New York Press

Chinca, Mark (1999): "Women and Hunting-birds are Easy to Tame: Aristocratic Masculinity and the Early German Love-Lyric" i Dawn M. Hadley (ed.) *Masculinity in Medieval Europe*. London og New York: Longman.

Cohen, Jeffrey Jerome (1999): *Of Giants: sex, monsters, and the middle ages*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Connell, Raewyn (tidligere Robert William) (2001): "The social organization of Masculinity" i Stephen M. Whitehead og Frank J Barrett (ed.) *The Masculinities Reader*. Cambridge: Polity Press

Duby, Georges (1980): *The Chivalrous society*. Berkely og Los Angeles: University of California Press.

Duby, Georges (1994): *Love and Marriage in the middle ages*. (Først utgitt på fransk i 1988). Cambridge: Polity Press.

Early, Rachel (2007): "Re(de)fining communitas: The role of love in Marie de France's Lanval and Eliduc". URL: <http://www.baylor.edu/pulse/index.php?id=45758> [lesedato: 12.02.2010]

Fenster, Thelma (1994): "Preface" i Clare A. Lees (ed.) *Medieval Masculinities. Regarding men in the middle ages*. Minneapolis og London: University of Minnesota Press

Finke og Shichtman (2000): "Magical Mistress Tour: Patronage, intellectual property and dissemination of wealth in the *lais of Marie de France*" i *Signs: Journal of Women in Culture & Society*. 25 (2) : 479-504.

Gaunt, Simon (1995): *Gender and genre in medieval French literature*. Cambridge: Cambridge University Press.

Hadley, Dawn M. (ed.) (1999): *Masculinity in Medieval Europe*. London. Addison Wesley Publishing Company

Hanning, Robert W. (1977): *The individual in twelfth-century romance*. New Haven og London: Yale University Press

Holmes, George (2001): *The Oxford illustrated history of medieval Europe*. Oxford: Oxford university press.

Howell (2009): "Marriage in the Latin Medieval Christendom" i Lansing og English (ed.) *A companion to the medieval world*. Chichester: Blackwell Publishing.

Iddeng, Jon W. (2005): "Litteratur som historisk kilde". *Historisk tidsskrift*. 2005. Nr. 03.

Jaeger, Stephen C. (1985): *The Origins of Courtliness: Civilizing Trends and the Formation of Courtly Ideals 939-1210*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Jaeger, Stephen C. (1994): *Envy of Angels: Cathedral Schools and Social Ideals in Medieval Europe, 950-1200*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Jaeger, Stephen C (1999): *Ennobling love. In search of a lost sensibility*. Philadelphia: University of Philadelphia Press

Johnson, Edward Joe (2003): *Once there were two true friends. Idealized male friendship in French Narrative from the Middle Ages through the Enlightenment*. Birmingham (Alabama): Summa Publications

Kaeuper, Richard (1999): *Chivalry and Violence in Medieval Europe*. Oxford: Oxford University Press

Kaeuper, Richard (2000): "The societal role of chivalry in romance: Northwestern Europe" i Roberta L. Krueger (ed) *The Cambridge companion to medieval Romance*. Cambridge: Cambridge University Press.

Karras, Ruth Mazo (2003): *From boys to men: formations of masculinity in late medieval Europe*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Kay, Sarah (2000): "Courts, Clerks and Courtly Love" i Roberta L Krueger (ed.) *The Cambridge companion to medieval romance*. Cambridge: Cambridge University Press.

Kay, Sarah (2001): *Courtly contradictions : the emergence of the literary object in the twelfth century*. Stanford: Stanford University Press

Kinoshita, Sharon (1994): "Cherchez la Femme: Feminist Criticism and Marie de France's *Lai de Lanval*" i *Romance Notes* 34 (3) : 263-273.

Krueger, Roberta L. (1993): *Women Readers and the Ideology of Gender in Old French Verse Romance*. Cambridge: Cambridge University Press

Krueger, Roberta L. (2000a): "Introduction" i Krueger (ed) *The Cambridge companion to medieval Romance*. Cambridge: Cambridge University Press.

Krueger, Roberta L. (2000b): "Questions of gender in Old French courtly romance" i Krueger (ed.) *The Cambridge companion to medieval Romance*. Cambridge: Cambridge University Press.

Krueger, Roberta L. (2002): "Beyond debate: Gender in play in old french courtly fiction" i Thelma S. Fenster og Clare A. Lees (ed.) *Gender in debate from the early middle ages to the renaissance*. New York: Palgrave.

Krueger, Roberta L. (2003): öMarie de Franceö i Carolyn Dinshaw og David Wallace (ed.) *The cambridge companion to medieval women`s writing*. Cambridge: Cambridge University Press

Lees, Clare A. og Thelma S. Fenster (2002):öIntroductionö i Clare A. Lees og Thelma S. Fenster (ed.) *Gender in debate from the early middle ages to the renaissance*. New York: Palgrave.

Mauss, Marcel (1995): *Gaven. Utvekslingens form og årsak i arkaiske samfunn*. Oversatt av Thomas Hylland Eriksen. Oslo: Cappelen akademiske forlag.

McNamara, Jo Ann (1994): öThe Herrenfrage. The restructuring of the gender system, 1050-1150ö i Clare A. Lees (ed.) *Medieval masculinities. Regarding men in the middle ages*. London og Minneapolis: University of Minnesota Press.

Mickel, Emanuel J. Jr. (1971): öA reconsideration of the lais of Marie de Franceö. *Speculum*, 46 (1) : 39-65

Moore, John C. (1979):ööCourtly loveö: A problem of Terminologyö. *Journal of the History of Ideas*, 40 (4) : 621-632.

Moore, R.I (2000): *The First European Revolution, c. 970-1215*. Oxford: Blackwell Publishers

Nordahl, Helge (1982): *Marie de France. Fortellinger*. Oslo: H. Aschehougs & Co.

North, Sally (1986): öThe ideal knight as presented in some French Narrative Poems, c. 1090-1240: An Outline Sketchö i Christopher Harper-Bill og Ruth Harvey (ed.) *The ideals and practice of medieval knighthood. Papers from the first and second Strawberry Hill conferences* Woodbridge: The Boydell Press

Poe, Elizabeth Wilson (1992): öThe problem of the tournament in *Chaitivelö* i Chantal Maréchal (ed) *In Quest of Marie de France, A Twelfth-Century Poet*. Lewiston og New York: The Edwin Mellen Press.

Spiegel, Harriet (1992): "The Woman's Voice in the Fables of Marie de France." i Chantal Maréchal (ed.) *In Quest of Marie de France, A Twelfth-Century Poet*. Lewiston og New York: The Edwin Mellen Press.

Spiegel, Harriet (1994): "The male animal in the Fables of Marie de France" i Clare A. Lees (ed.) *Medieval Masculinities. Regarding men in the middle ages*. Minneapolis og London: University of Minnesota Press

Swanson, R. N. (1999): *The twelfth-century renaissance*. Manchester: Manchester University Press.

Vincent, Nicholas (2007): "The Court of Henry II" i Christopher Harper-Bill og Nicholas Vincent (ed.) *Henry II New Interpretations*. Woodbridge: The Boydell Press

Vitz, Evelyn Birge (1999): *Orality and Performance in Early French Romance*. Cambridge: D.S. Brewer

Warren, Nancy Bradley (1994): *Objects, possession and identity in the lais of Marie de France*. Indiana University. URL: <http://tell.fll.purdue.edu/RLA-Archive/1994/French-html/Warren%2CNancyBradley.htm> [lesedato: 15.02.2010]

Whitehead SM og Barret FJ (2001): *The masculinities reader*. Cambridge: Polity.

Willging, Jennifer (1995): "The power of feminine anger in Marie de France's 'Yonec' and 'Guigemar'." *Florilegium* 14, 1995-1996

Oppslagsverk:

Seymour-Smith, Charlotte (1986): *Palgrave dictionary of anthropology*. Hampshire og New York: Palgrave.

Hindley, Alan, Frederick W. Langley og Brian J. Levy (2006): *Old French-English Dictionary*. Cambridge, New York, Melbourne, Madrid, Cape Town, Singapore, São Paulo: Cambridge University Press